حنّه آرنت

في المعاداة للسّاميّة

واستحالة الاندماج

ترجمة:

د. نادرة السنوسي

نديم للترجمة



ابن النديم للنشر والتوزيع



دار الروافد الثقافية - ناشرون

في المعاداة للسّاميّة
واستحالة الاندماج

ابن النديم للنشر والتوزيع   دار الروافد الثقافية - ناشرون

حنّه آرنت

في المعاداة للسّاميّة
واستحالة الاندماج

ترجمة

د. نادرة السنوسي





العنوان الأصلي للكتاب

THE ORIGINS OF TOTALITARIANISM
Hannah Arendt

في المعاداة للسّاميّة واستحالة الاندماج

ترجمة: د. نادرة السنوسي

الطبعة الأولى، 2020
عدد الصفحات: 223
القياس: 17 × 24
الترقيم الدولي ISBN: 978-614-466-086-7
الإيداع القانوني: السداسي الأول/ 2020

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3 محل رقم 1، المحمدية
خلــوي: 03 76 20 661 213+

وهــران: 51 شارع بلعيد قويدر
ص.ب. 357 السانيا زرباني محمد
تلفاكس: 88 97 25 41 213+
خلــوي: 03 76 20 661 213+
Email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون
خلوي: 28 28 69 3 961+
هاتف: 37 04 74 1 961+
ص. ب.: 113/6058
الحمـراء، بيروت-لبنان
Email: rw.culture@yahoo.com
info@dar-rawafed.com
www.dar-rawafed.com

المحتويات

شكر

أتقدّم بالشكر والامتنان إلى الدكتور

فاروق العمراني

الذي راجع لنا الترجمة لغويًّا

وكلّ من شجعنا على إنجاز هذا العمل،

وبالأخصّ ابنتي يارا الملّيتي



تصدير

عندما اعتزمت حنّه آرنت، في بداية الخمسينات من القرن العشرين، دراسة "أصول الشموليّة" وتبعاتها، قسّمت عملها إلى ثلاثيّة حتى تخلص إلى أنّ الأنظمة الشمولية، وخاصة النازيّة والشيوعيّة السوفييتية، صيغت وتطوّرت وارتكزت على مبدأ التخلص من الغير، ومن الأقليات، وخاصة يهود أوروبا، بإبادتهم، مثلما لجأت إليها النازية فيما سمّي "بالحل النهائي"، جاعلة بذلك اليهود مركز الاهتمام تمحور حولهم تاريخ العالم منذ اندلاع الثورة الفرنسية سنة 1789، التي مكنتهم من المواطنة.

فكانت هذه الثلاثيّة على النحو التّالي: "حول المعاداة للسامية"، و"الإمبرياليّة" و"النظام الشمولي"، أكدت حنّه آرنت في جميعها على ظاهرة العداوة لليهود أكثر من غيرها. وهذا ليس بالغريب، نظرا لأصولها اليهوديّة، رغم محاولاتها نقد وانتقاد تصرّفات مختلف طوائفها.

لقد قمت بترجمة الجزأين الأخيرين، وتمّ بعد نشرهما[1]. فارتأيت أن أتمّ هذه الثلاثيّة بترجمة الكتاب الأوّل "حول المعاداة للسامية"، الذي أصبح بمثابة التأليف المرجعي لهذه المسألة. وبالرغم من أنّ ليون بولياكوف (1910-

(1) حنّه آرنت، **النظام الشمولي، آليات التحكّم في السلطة والمجتمع**، ترجمة نادرة السنوسي، دار الروافد الثقافية وابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت/ الجزائر، 2019. وحنّه آرنت، **الإمبريالية، ومعالم الإبادة والعنصرية والشمولية**، ترجمة نادرة السنوسي، دار الروافد الثقافية وابن النديم للنشر والتوزيع، بيروت/ الجزائر، 2020.

1997)، الرّوسي الأصل، والفرنسي الجنسيّة، اعتبر المعاداة للساميّة شعورا خلقيًّا ينشأ عادة لدى الناس في الغرب المسيحي، وفي العالم عموما، منذ الولادة، فقد رأت حنّه آرنت فيه إهانة للشعور الإنساني السليم، محاولة تحليل هذه الظاهرة بمختلف ملامحها منذ العصور القديمة إلى حدود نهاية القرن التاسع عشر، أي حتى ما أفرزته تداعيات قضيّة درايفوس في فرنسا، وإن كانت تشير أحيانا، بالتلميح، إلى بعض الاحداث والمجريات المرتبطة بالقرن العشرين، وبتدرّج النظام النازي نحو سياسة الإبادة التي توخاها إزاء اليهود.

اعتبرت حنّه آرنت بأنّ العداوة كانت في الأوّل دينيّة، نظرا للخلاف الذي ظهر بين اليهود والمسيحيين في كثير من المسائل الدينية، خاصة وأنّ المسيحيين كانوا يسعون إلى التبشير بديانتهم على المستوى الكوني، بينما تقوقع اليهود وانغلقوا على أنفسهم. بل ذهب بهم الأمر، حسب التقاليد المسيحية، إلى التآمر على المسيح، بل وتسببوا أيضا في استشهاد الكثير من المسيحيين في حريق روما سنة 64 من قبل نيرون، وما تلاه من اضطهاد وتعذيب للمسيحيين طيلة أربع سنوات، بإيعاز من زوجة هذا الأخير، بوبياسبينا، اليهوديّة، ممّا أدّى إلى مقتل بولس وبطرس سنة 68.

لقد تناولت حنّه آرنت أوضاع اليهود في أوروبا خلال القرون الوسطى والفترة الحديثة، حيث عاش معظم اليهود في عزلة، مكتفين بالعمل التجاري، ثمّ المصرفي. وهذا ما مكّن العديد منهم من ولوج بلاطات الملوك والأمراء، ومن المشاركة، ولو بصفة غير مباشرة ظاهريًّا في الشأن العام.

غير أنّ الوضع تغيّر تماما بالنسبة لليهود، خاصة في فرنسا، بعد الإقرار بانعتاقهم، خلال الثورة الفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر، واعتبارهم منذ تلك الفترة مواطنين لهم نفس الحقوق والواجبات، ممّا مكّنهم نسبيا من الاندماج في مجتمعاتهم. فساهم اليهود، وخاصة الأثرياء في الحياة العامة، والثقافية بالخصوص، بتنظيم الصالونات الأدبية والفكرية، في كلّ من النمسا وألمانيا. وارتأت حنّه آرنت أنّه انطلاقا من هذا الانعتاق بدأت المعاداة لليهودية

كديانة تتحوّل شيئا فشيئا إلى معاداة للسامية كعرق وإثنية. وإن وقع التركيز على اليهود فقط من بين بقيّة الشعوب الساميّة، فلأنهم العنصر السامي الوحيد الذي كان موجودا في أوروبا واستطاعت القوى التي نُعتت بالرجعية، أن تعاديه وتجعل منه سبب الأزمات الاقتصادية وحتى السياسية. وازدادت هذه المعاداة، عندما عرفت البلدان التي أقرّت، في غربيّ أوروبا، حقّ المواطنة بالنسبة لليهود، خاصة في فرنسا، ونسبيًّا في غيرها، هجرة عارمة من يهود الشرق الأوروبي، فانزعج منهم يهود البلاط سابقا، وبهود عالم المصارف والثورة الصناعية والتوسع الإمبريالي للقرن التاسع عشر، وشجعوهم على عدم الاندماج وعلى البقاء في كنف طوائف منغلقة، على أساس أنهم يمثلون "شعب الله المختار"، بل أقاموا العديد من الجمعيات الخيرية لدفعهم، سنوات 1880، على الهجرة إلى فلسطين، بتشجع من البارون هيرش، لإقامة المستعمرات[2].

واتضح هذا التوجه أكثر فأكثر عند اندلاع قضية الضابط درايفوس في التسعينات من القرن التاسع عشر. ليس المجال هنا لتناول هذه القضيّة من ألفها إلى يائها. فقد قامت حنّه آرنت بذلك أحسن قيام، رغم تحاملها، وهذا شرعي بالنسبة إليها، على بعض الأطراف. ولكن الأساسي في تحليلها هو ما خلصت إليها في النهاية، وهو أنّ قضيّة درايفوس وصداها لدى جميع التيارات السياسية والفكرية سواء في فرنسا أو في أوروبا وحتى في روسيا وأمريكا، أفرزت في نهاية الأمر الصهيونية السياسية، التي ظهرت إرهاصاتها منذ مقتل القيصر الروسي ألكسندر الأوّل سنة 1881، وما خلفته من مجازر إزاء اليهود، نتج عنها نشأة حركة "أحباء صهيون" في روسيا. فاستغلّ تيودور هيرتزل هذه القضية التي

---

(2) انظر الخمسة أعداد الأولى من الجريدة العبري-عربيّة التي صدرت في تونس فيما بين 1888 و1896 تحت عنوان **البستان** لصاحبها مسعود معارك. انظر في شأن هذه الجريدة الأسبوعية:

Mohamed Larbi SNOUSSI, *La Presse judéo-arabe dans la Tunisie coloniale (1884-1896)*, Tunis, Media Com, 2003.

تابعها كصحفي، لكي يضع لبنة الحركة الصهيونية العالمية وينظّم مؤتمرها الأوّل في بازل سنة 1897، بعد أن وضع كتابه البرنامج الشهير "الدولة اليهوديّة"[3]. ونسيت حنّه آرنت أو تغافلت عن ذكر أهمّ عنصر يخصّ المعاداة للسامية الذي تناوله هذا الكتاب، وهو عدم تشجيع اليهود على الاندماج في المجتمعات التي يعيشون فيها حتى لا يقع استيعابهم، وهي ظاهرة ما زالت متواصلة عن طريق الولاء المزدوج[4]، وتشجيع المعادين للسامية وتنمية هذا الشعور حتى وإن أدى الأمر إلى وضع اليد مع التيارات المعادية للساميّة والتضامن معها، مثلما وقع قبيل الحرب العالمية الثانية بالتحالف مع النازية[5]. ذلك لأنّ الصهيونية اعتبرت وما زالت تعتبر المعاداة للسامية هي بمثابة "القوّة الدافعة" لحمل اليهود على الهجرة إلى فلسطين لتعزيز المستعمرات هناك، إذ أقرت في موقع آخر بأنّ المعاداة للسامية "ستجعل اليهود يتألمون إلى أن يتعلموا كيف يستخدمونها وفي أيد خبيرة ستثبت هذه القوّة الدافعة أنّها العامل الأكثر فائدة في الحياة اليهودية، وستستخدم بالطريقة نفسها التي يستخدم بها الماء المغلي لإنتاج الطاقة البخاريّة"[6].

وعلى أيّ حال، رغم هذا التغافل عن هذا الجانب، ورغم تخطيها أحيانا الحيز الزمني للقرن التاسع عشر وتحديدا قضيّة درايفوس التي ختمت بها

---

(3) Théodore Herzl, *L'Etat juif*, préface de David Ben Gouryone, traduit par Elian-J. Finbert, Jérusalem, 1954.

(4) Voir Mohamed Larbi SNOUSSI, «Double allégeance, double nationalité», in *Le Monde* du 10 mai 1981, p. 2.

(5) انظر فارس غلوب، **الصهيونية والنازية، علاقات واتفاقيات**، مجلة **شؤون فلسطينية**، عدد 84، تشرين الثاني/ نوفمبر 1978، ص. 67-94، وعدد 85، كانون الأوّل/ ديسمبر 1978، ص. 119-137.
وانظر أيضا: فارس غلوب، **الصهيونية على خطى النازية، نجمة داوود والصليب المعقوف**، شرق برس، نيقوسيا، قبرس، 1989.

(6) Hannah Arendt, «The Jewish State, 50 Years After - Whare Have Herzl's Politics Lad ?», in *Commentary*, vol. I, nº 7, May 1946.

الكتاب، فإنّ هذا الأخير يمثل مصدرا لفهم ظاهرة اجتاحت أوروبا والعالم العربي بصفة عامة، والتي استغلتها وما زالت تستغلها الصهيونيّة لحمل اليهود على "الصعود" (العالية) إلى فلسطين للتوسّع فيها وجعلها تمتّد من الفرات إلى النيل. بل ذهب الأمر الآن بالصهاينة إلى أنّهم أرادوا غرس فكرة المعاداة للصهيونية كمرادف للمعاداة للسامية.

د. نادرة السنوسي



في ذكرى كورت بلومنفيلد

1963-1883



مقدّمة

يجب الاحتراز من الخلط بين شيئين مختلفين جدّا، وهما المعاداة للساميّة، الإيديولوجية العلمانية للقرن التاسع عشر، والتي لم تظهر تحت هذا الاسم إلا بعد سنة 1870، وكراهية اليهودي، وهي من جذر ديني، مستلهمة من العداوة المتبادلة لعقيدتين متناقضتين. ويمكننا حتى التساؤل إلى أيّ مدى تأخذ المعاداة للسامية برهانها ومظهرها العاطفي للكراهية الدينية لليهودي. إنّ فكرة التداول المستمر للاضطهاد، وعمليات النفي والمجازر منذ نهاية الإمبراطورية الرومانية، وطيلة العصور الوسطى، والفترات الحديثة وحتى الفترة الحالية المناسبة أحيانا لتلك الفكرة الأخرى بأنّ المعاداة للساميّة المعاصرة ليست سوى نسخة علمانية للخرافات الشعبية للقرون الوسطى[1]، ليست أقلّ تضليلا، وأقلّ خبثا أيضا، بالطبع، من الفكرة المعادية للسامية التي تناقضها؛ وهي فكرة جمعية

---

(1) أحدث مثال لهذه النظرية هو

Warrant for Genocide. The myth of the Jewish world-conspiracy and the «Protocols of the Elders of Zion», de Norman Cohn, New York, 1966 (tr. fr.: *Histoire d'un mythe. La «Conspiration» juive et les Protocoles des Sages de Sion*, Gallimard, 1967.

ينطلق الكاتب من الفكرة الضمنية بعدم وجود تاريخ يهودي. فبالنسبة إليه, يمثل اليهود "أشخاصا... يعيشون مشتتين في أنحاء أوروبا، من بحر المانش حتى الفولغا، والذين ليس لديهم من صفة مشتركة سوى أنّ لديهم أجداد أوفياء للديانة اليهودية". وعلى العكس، استطاع المعادون للسامية أن يتفاخروا بأصول مباشرة وغير منقطعة في الزمان والمكان منذ القرون الوسطى عندما "... لاحظوا في اليهود أعوانا لإبليس، وعبدة الشيطان، وشيطان في هيئة بشرية". إنّ الفرق الوحيد ارتآه كاتب

The Pursuit of the Millenium (Secker and Warburg, Londres, 1957; tr. fr.: *Les Fanatiques de l'Apocalypse.Courants milliénaristes révolutionnaires du XI^e au XVI^e siècle,* = *avec une postface sur le XX^e siècle*, Julliard, 1962).

سريّة يهودية قد حكمت، أو تصبو إلى حكم العالم منذ العصور القديمة. أما فيما يتعلق بالتاريخ اليهودي، فإنّ الهوّة ما زالت عميقة بين نهاية القرون الوسطى والأزمنة الحديثة أكثر منها بين العصر القديم الروماني والعصور الوسطى، أو أيضا بين العصور الوسطى المتقدّمة الصليبية الأولى المميتة، التي تعتبر لا محالة أحيانا كأهمّ مرحلة من تاريخ الشتات. ظلت هذه الثغرة فعلا قرابة القرنين، من القرن الخامس عشر إلى نهاية القرن السادس عشر. وخلال كلّ هذه الفترة، تماسكت العلاقات بين اليهود وغير اليهود في أدنى مستوى، بينما أظهر اليهود أقصى "اللامبالاة لأوضاع وأحداث العالم الخارجي". فأصبحت اليهودية "أكثر من ذي قبل منظومة عقلية منغلقة". وهذا عندما شرع اليهود، دون تدخّل أجنبي، في التفكير بأنّ "ما يفرّق اليهود عن الأمم لم يكن أساسا خلافا في أمر المعتقد والعقيدة، ولكنه اختلاف من طبيعة مختلفة"، وأنّ الانشطار القديم لليهود وغير اليهود كان "على الأرجح من أصول عرقيّة أكثر منها نظرية"[2]. إنّ هذا التغيير في وجهة النظر، ظهرت هذه النظرة الجديدة للشخصية الأجنبية للشعب

= من الضروري إضافته للعموميات المتسرعة تتمثل في القول بأنه لا يتحدث إلا عن "المعاداة للسامة الأكثر ضراوة، تلك التي يؤذي إلى المجازر والإبادة". ويحاول هذا الكتاب أيضا، بجهد كبير، أن يبرهن بأنّ "جمهرة السكان الألمان لم يظهروا أبدا عداوة للسامية متعصبة، وأنّ الإبادة "وقع تنظيمها وفي جزء كبير منها وتنفيذها على أحسن ما يرام من مهنيين من الأس. دي والأس. أس"، منظمتين "لا تمثلان إطلاقا متميّزة للمجتمع الألماني". كم نتمنى مشاهدة هذه الحقائق تتماشى وهذه التأكيدات! فالنتيجة هو أنّ الكتاب ربما وقع تأليفه منذ 40 سنة من فرد عبقري كثيرا أكثر من العقل من الكتاب السيء الذكر *Verein zur Bekämpfung des Antisemitismus.*

(2) Jacob Katz, *Exclusiviveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile.Relation in Medieval and Modern Times*, New York, 1962 (chap. 12).

دراسة فريدة زمن مستوى عال، كان من المفترض أن تدمّر "بعض الأفكار العزيزة على اليهود المعاصرين"، مثلما أعلن عنها الغلاف، ولكن لم يقم به لأنه وقع تغاضيه كليّا من قبل أهمّ الصحف. ينتمي كاتز إلى الجيل الجديد من المؤرخين اليهود يدرّس معظمهم في جامعة القدس ونشروا كتبهم بالعبرية. ونتساءل لماذا لم يقع ترجمتها بسرعة ونشرها في الخارج. ومعهم، فقد انتهى فعلا تاريخ اليهود "المتباكي"، الذي اعترض عليه سالو ف. بارون منذ حوالي أربعين سنة.

اليهودي، التي لا يمكن تعميمها لدى غير اليهود إلا بعد ذلك بكثير، في القرن الثامن عشر، بوضوح كشرط **لا غنى عنه** لظهور المعاداة للسّاميّة. وتجدر الإشارة بأنّ هذا المفهوم تشكّل أوّلا في تفكير اليهود عن أنفسهم، وفي نفس الوقت تقريبا تشرذمت المسيحية الأوروبية إلى مجموعات عرقية ستصل فيما بعد إلى وجود سياسي في نظام الدول- الأمّة الحديثة.

ينتمي تاريخ المعاداة للسّاميّة، مثل تاريخ كراهيّة اليهودي إلى التاريخ الطويل والمعقّد للعلاقات بين اليهود وغير اليهود في ظروف الشتات التي كانت من مشيئة اليهود. فقبل منتصف القرن التاسع عشر، لم يثر هذا التاريخ أيّ اتمام تقريبا. فقد تولدت العناية عند صعود المعاداة للساميّة، خاصة العنيفة إزاء اليهود المتحررين والمندمجين. فلا نستطيع بالطبع تصوّر أسوأ الحالات لإقامة موضوعية الوقائع التاريخية[3]. ومنذ ذلك الحين، ارتكب علم التأريخ اليهودي وغير اليهودي، لأسباب أحيانا متعارضة، نفس الخطأ بعزل عناصر العداء في المصادر اليهوديّة والمسيحية، وبالتركيز على الجوائح، وعمليات النفي والمجازر التي تشكل التاريخ اليهودي مثلما تشكل الصراعات، المسلحة أم لا، والحروب، والمجاعات والأوبئة تاريخ أوروبا. وبالطبع، كان علم التأريخ اليهودي الذي تعهّد، مدفوعا بنيّة جدلية ودفاعية، برسم تقاليد الكراهية لليهودي في تاريخ المسيحية، بينما اكتشف المعادون للسامية، من ناحيتهم، في المصادر اليهودية الصادرة عن الهيئات القديمة إرثا مشابها كثيرا من وجهة نظر ثقافية. وعندما تمّ اكتشاف هذه التقاليد اليهودية المعادية بشدّة أحيانا إزاء المسيحيين وغير اليهود "لم يستنكر الجمهور اليهودي عموما فحسب، بل اندهش بصدق[4]"، إذ كان الناطقون باسمه مقتنعين وأقنعوا اليهود بأنّ الخطأ، إن انفصلوا بذلك عن بقيّة الأمم، يعود إلى غير اليهود، وإلى عداوتهم وإلى

---

(3) ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أنّ أوّل مؤرخ يهودي معاصر، الذي كان يؤلف في ألمانيا في منتصف القرن التاسع عشر، لم يرضخ كثير أمام الأفكار المسبقة المعادية للمؤلفات التاريخية العلمانية اليهودية مثل خلفائه المعروفين كثيرا.

(4) كاتز، المصدر نفسه، ص. 196.

ظلاميتهم. فقد أكّد المؤرخون اليهود من تلك اللحظة فصاعدا بأنّ اليهوديّة كانت دوما أرقى من الديانات الأخرى لأنّها تعتقد في المساواة بين الناس وفي التسامح. وتعود في الحقيقة هذه النظريّة المزيفة، التي كان اليهود أولى ضحاياها، مصحوبة بالقناعة بأنّ اليهود كانوا مواضيع معاناة وسلبيين أمام الاضطهاد المسيحي، تعود إلى تمديد وتحديث أسطورة الشعب المختار القديمة. ستكون النتيجة حتما فصلا من نوع جديد، ممارسًا أحيانا بطريقة معقدة، معدّة للحفاظ على ثنائية قديمة، بإحدى هذه المفارقات الذي خصّصه القدر لمن يحاولون، لسبب أو لآخر، تزيين الوقائع السياسية والحقيقة التاريخية والتلاعب بها. إذ أنّ ما لليهود من مشترك مع أجوارهم من غير اليهود والذي يصلح أن يكون قاعدة للمساواة المعلن عنها، كان تحديدا ماضيهم العدائي المستلهم من الديانة - وهو ماض ثريّ جدّا بالإنجازات الثقافيّة على مستوى رفيع كما أنّه ملوّث بالتعصّب والخرافات الفظّة لماضي الجماهير الجاهلة.

ورغم ذلك، فحتى الصّور النمطيّة المزعجة لهذا النوع من المؤلفات التاريخية اليهودية ترتكز على وقائع تاريخية أكثر متانة من التطلعات السياسية والاجتماعية العتيقة لليهود الأوروبيين للقرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. كان التاريخ الثقافي اليهودي كثير الثراء بلا حدود ومتنوّعا أكثر مما كنا نعتقد عندئذ؛ فقد تنوعت أسباب الكارثة مع الظروف التاريخية والجغرافية، ولكنها تختلف أكثر وفق الوسط غير اليهودي من ظرف الطوائف اليهودية ذاتها. هنالك عاملان حقيقيان جدّا حدّدا بصفة حاسمة هذه المفاهيم الخاطئة التي لا زلنا نجدها عادة في تعميمات التاريخ اليهودي. وفي أيّ وقت من الأوقات وليس في أيّ مكان إثر هدم الهيكل، حصل اليهود على أرضهم وعلى دولتهم الخاصة؛ فقد ارتهن دوما وجودهم المادّي بحماية السلطات غير اليهوديّة، رغم أنّه كانت لديهم أحيانا بعض الوسائل للدّفاع؛ بذلك حصل "مبكرا في القرن الثالث عشر يهود فرنسا وألمانيا[5]" على حقّ حمل السلاح. ليس لأنّ

(5) المصدر نفسه، ص. 6.

اليهود كانوا دوما دون سلطة، ولكن لم يكونوا، في أيّ نزاع عنيف، مهما كانت الأسباب، مستهدفين فحسب، ولكن دون حماية؛ فنتج عن ذلك بالطبع أنهم تحمّلوا، بالخصوص خلال قرون العزلة الشاملة التي سبقت بلوغ المساواة السياسية، تفشي العنف كظواهر متكرّرة لتاريخهم. ومن ناحية أخرى، أوّلت التقاليد اليهوديّة جميع الكوارث وكأنّها استشهاد؛ فقد كانت القاعدة التاريخية تتكوّن على حدّ سواء من القرون الأولى من عصرنا، الفترة التي قاوم فيها اليهود والمسيحيون معا الإمبراطورية الرومانية، كما فترة القرون الوسطى، حيث كانت الوسيلة، بالنسبة إلى اليهود، للهروب من الاضطهاد، هي القبول بالتعميد، حتى وإن كان أصل العنف، لا دينيًا، بل سياسيًا واقتصاديًا. لقد شوّهت جميع هذه الوقائع الأفق وقد عانى منه المؤرخون، اليهود وغير اليهود. "فقد اهتمّ التاريخ حتى هذه اللحظة كثيرا بانفصال المسيحيين عن اليهود أكثر من العملية العكسية[6]"، مخفيا بذلك الواقع بأنّ انفصال اليهود مع غير اليهود، وبالأخصّ مع المسيحيين، ألقى بثقله في التاريخ اليهودي أكثر من العكس؛ وكان السبب الواضح في ذلك هو أنّه حتى الحفاظ على الشعب اليهودي، ككيان محدّد الهويّة، مرتبط بهذه التفرقة الإرادية، وليس، مثلما اعتقدنا عموما، بسبب عداوة المسيحيين وغير اليهود. ففي القرنين التاسع عشر والعشرين فقط، إثر التحرير وتعميم الاندماج، لعبت المعاداة للساميّة دورا للحفاظ على هذا الشعب، إذ عندها فقط طمح اليهود بقبولهم في المجتمع غير اليهودي.

بينما كانت المشاعر المعادية لليهود، طيلة القرن التاسع عشر، منتشرة كثيرا في الطبقة المثقفة لأوروبا، ظلّت المعاداة للسامية كإيديولوجيا، مع استثناءات نادرة جدًا، إقطاعة لأشخاص عموما غريبي الأطوار وبالخصوص لبعض المجانين. حتى الكتابات المشكوك فيها للدفاع عن اليهود، التي لم تقنع أبدا سوى المقتنعين، ظهرت بمثابة القمم في المعرفة والصرامة العلميّة أمام

(6) المصدر نفسه، ص. 7.

البحوث التاريخية المعادية للسامية المزعومة[7]. وعندما شرعتُ، بعد نهاية الحرب، في جمع المواد الضرورية لهذا الكتاب، مأخوذة من مصادر موثقة ودراسات ممتازة أحيانا، صدرت خلال فترة أكثر من عشر سنوات، لاحظتُ بأنّه لا توجد نظرة واحدة شاملة للمعاداة للسامية يمكن أن نقول بأنّها تستجيب إلى المعايير الأكثر بدائية للمنهج التاريخي. ولم تتغير الوضعية منذ ذلك الحين. وهذا مؤسف كثيرا إلى درجة أنّ دراسة نزيهة وصادقة للتاريخ اليهودي ضرورية أكثر من أيّ وقت. لقد وضعت الأحداث السياسية للقرن العشرين اليهود في وسط العاصفة. فأصبحت المسألة اليهوديّة والمعاداة للسامية، ظاهرتين ليستا مهمتين نسبيا فيما يخصّ السياسة العالمية، أوّلا أعوان محفزة لصعود الحركة النازية ولتنظيم الرايخ الثالث، بما أنّه من واجب كلّ مواطن أن يثبت أنّه **ليس** يهوديًّا، ثمّ لحرب عالمية بوحشية دون معادل لها، وأخيرا لجريمة إبادة لا مثيل لها أنجزت في صلب الحضارة الغربيّة. واتضح لي جليا بأنّ هذه الظواهر لا تدعو إلى النواح والشجب فحسب، بل وأيضا إلى تفسير. ويمثل هذا الكتاب محاولة لفهم وقائع تظهر، من النظرة الأولى، وحتى من الثانية، مثيرة ببساطة.

غير أنّ الفهم لا يعني أنكار ما هو مثير ولا يتمثّل في خصم ممّا سبق ما هو دون أسبقية؛ فليس تفسير الظواهر بقياسات وعموميات مثل صدمة الواقع يكون فبها ملغى. وهذا بالأحرى يعني أنّ دراسة وحمل الثقل بكلّ وعي بأنّ الأحداث فُرضت علينا، دون إنكار وجودها ولا قبول ثقلها سلبيا وكأنّ ما حدث فعلا يجب أن يحصل حتما. إنّ الفهم، في كلمة، يتمثل في النظر إلى الحقيقة التي أمامنا بانتباه، دون فكرة مسبقة، وإلى مقاومتها عند الحاجة، مهما كانت ومهما يمكن أن تكون هذه الحقيقة.

وأمام مثل هذا الفهم، كانت بعض الألفة مع التاريخ اليهودي في أوروبا

---

(7) الاستثناء الوحيد هو المؤرخ المعادي للسامية فالتر فرانك Walter Frank، رئيس منظمة نازية أصدرت تسعة أجزاء من *Forschungen zur JudenfrageI, 1937-1944*.

في القرن التاسع عشر ومع التطوّر المرتبط بالمعاداة للساميّة ضروريّة، ولكن غير كافية. تعالج الفصول اللاحقة فقط عناصر من تاريخ القرن التاسع عشر تعود في الواقع إلى "أصول الشمولية". ولا يزال التاريخ الشامل للمعاداة للسامية للكتابة قائما ويتجاوز حدود هذا الكتاب. وتبرّر هذه الثغرة، كلما وُجدت، نشر الفصول التالية والتي تريد أن تكون مساهمة مستقلة عن تاريخ مكتمل، رغم أنّها في الأصل وقع تصوّرها كقسم من مرحلة ما قبل تاريخ الشمولية، إن صحّ التعبير. ومن ناحية أخرى، فإنّ ما هو حقيقي عن تاريخ المعاداة للساميّة، هو أنّه وقع بين أيدي متنوّرين من غير اليهود أو من المدافعين عن القضية من اليهود، وقد تجنبها بعناية المؤرخون المحترمون، هو صحيح، **بكلّ ما يستحق من تغيير**، لكلّ العناصر التي تزامنت لاحقا تقريبا لتأسيس الظاهرة الشمولية، وهي التي بدورها جديدة؛ فلم يلاحظها الرأي العام ولا الأخصائيون، لأنّهم ينتمون إلى تيار خفيّ للتاريخ الأوروبي، أين تمكنوا، على حساب الجمهور والرأي العام المتنوّر، من جمع قذاعة غير مرتقبة تماما.

وبما أنّ جميع هذه التيارات الخفيّة لا تبرز في وضح النهار إلا بمناسبة كارثة نهائية تجمعها، أو تسعى إلى دمج الشمولية إلى عناصرها التأسيسية وإلى أصولها، وكأنّما أيّ انفجار للمعاداة للسامية، وللعنصرية أو الإمبريالية يمكن أن يكون تظاهرة "للشمولية". هذا الخطأ خطير جدّا على البحث عن الحقيقة التاريخية مثل الحكم السياسي. واستخدمت السياسة الشمولية ـ بعيدا ببساطة عن المعاداة للسامية، أو العنصرية، أو الإمبريالية، أو الشيوعية ـ واستغلّت عناصرها الإيديولوجية والسياسية الخاصّة إلى أن اختفت تقريبا القاعدة الملموسة التي وفّرت للإيديولوجيات قوّتها وقيمتها الدعائية ـ مثلا حقيقة صراع الطبقات، وتضارب المصالح بين اليهود وأجوارهم. وأكيد أنّه كان من الخطأ الجسيم التقليل من أهميّة الدور الذي لعبته العنصريّة المحضة والعاديّة وتلعبه أيضا في إدارة ولايات الجنوب للولايات المتحدة؛ ولكن قد يكون الخطأ أشنع بأن نستنتج بالعودة إلى الماضي بأنّ أجزاء شاسعة من الولايات المتحدة كانت خاضعة لنظام شمولي منذ أكثر من قرن. إنّ النتيجة المباشرة الوحيدة ودون خلط

للحركات المعادية للسامية للقرن التاسع عشر ليست النازية، بل الصهيونية التي، على الأقلّ في شكلها الإيديولوجي الغربي، كانت نوعا ما، إيديولوجيا مضادّة، و"الإجابة" على المعاداة للسامية. وليس، بالتأكيد، لأنّ الوعي اليهودي لم يكن أبدا سوى مجرّد خلق للمعاداة للسامية، ومعرفة حتى مختصرة للتاريخ اليهودي، الذي كان هاجسه الدائم، منذ النفي البابلي، البقاء على قيد الحياة للشعب اليهودي بالرغم عن المخاطر الجسيمة الناتجة عن تشتته، ربّما تكفي لإقصاء الأسطورة الحديثة جدّا حول هذا الموضوع، الذي أصبح موضة في النوادي الثقافية منذ أن عرّفت "الوجودية" السارترية اليهودي وكأنّه من اعتبر وحدّد اليهودي مقارنة بالآخرين.

إنّ أحسن صورة في نفس الوقت عن الفرق والعلاقة بين المعاداة للسامية ما قبل الشمولية والمعاداة للسامية الشمولية ربما هو التاريخ الهجين "لبروتوكولات حكماء صهيون". فالتوظيف الذي استعمله النازيون لهذا التأليف المزيّف كوثيقة أساسية للاحتلال الشامل لا يمتّ بالتأكيد بصلة إلى تاريخ المعاداة للسامية، ولكن يمكن لهذا التاريخ لوحده أن يشرح لماذا كانت هذه الرواية المستبعدة معقولة كثيرا لخدمة الدعاية المعادية لليهود في المقام الأوّل. ومن ناحية أخرى، ما لا يمكن أن تفسّره، هو لماذا الطموح الشمولي لهيمنة مطلقة، من الواجب ممارسته من قبل أعضاء جمعية سريّة وبمناهج مماثلة، يمكن أن يصبح هدفا سياسيًّا مغريا. وتجد هذه الوظيفة، الهامّة جدّا سياسيًّا (ولكن ليس من وجهة نظر دعائية) منبعها في الإمبريالية عموما، وبالخصوص في الشكل المتفجر جدّا الذي اتخذته في القارة الأوروبية، وبالأخص الموالاة للجرمانية والموالاة للسلافية.

وإذن، فإنّ هذا الكتاب محدود في المكان وفي الزمان، وكذلك في موضوعه. وهدفه تحليل التاريخ اليهودي في أوروبا الوسطى والغربية من فترة يهود البلاط حتى قضيّة درايفوس، بقدر ما لعب دورا في نشأة المعاداة للساميّة وبقدر ما تأثّر بها.

- ... إنّه القرن الشهير الذي ابتدأ بثورة وانتهى بقضيّة!...

- ... ربما نطلق عليه اسم قرن سقط المتاع!

روجيه مارتين دي غارد

جان باروا، ص. 375.



الفصل الأوّل

المعاداة للساميّة، إهانة للشّعور السليم

عديد ممّن ما زالوا يفكرون بأنّ الإيديولوجية النازية تبلورت بالصدفة حول المعاداة للساميّة، وأنّ السياسة النازية حدّدت هدفا، عن قصد وبتصلّب، وهو اضطهاد ثمّ إبادة اليهود. وليس سوى القرف من الكارثة النهائية، وأكثر من ذلك مصير الباقين على قيد الحياة، والمنبتين والمشردين، الذين وفّروا "للمسألة اليهودية" المكانة الأساسية التي تحتلّها في حياتنا السياسيّة اليوميّة. لقد زعم النازيون بأنّهم اكتشفوا دور الشعب اليهودي في السياسة العالميّة، فأعلنوا هدفهم، وهو اضطهاد اليهود في العالم بأسره. ولم يرغب الرأي العام أن يرى في هذا سوى وسيلة لكسب الجماهير أو حيلة ديماغوجية مثيرة للاهتمام.

ومن السهل جدّا أن نفهم لماذا لم نأخذ مأخذ الجدّ ما أعلن عنه النازيون أنفسهم. إنها إحدى الحقائق المزعجة والمحيّرة كثيرا للتاريخ المعاصر أن تكون، من بين جميع المشاكل الكبرى التي ظلت دون حلّ في عصرنا، المسألة اليهودية، المحدودة ظاهريًا والقليلة الشأن، التي حصلت، إن صحّ التعبير، على شرف تحريك الجهاز الجهنمي. إنّ مثل هذا التفاوت بين السبب والنتيجة يهين الحسّ السليم، دون الحديث عن توازن وتناسق خاص بالمؤرخ. وفي مواجهة للأحداث، يظهر أنّ جميع التأويلات للمعاداة للسامية وقع ارتجالها بسرعة، حتى يتمّ بأيّ ثمن توفير إجابة لمشكل يهدّد بكثير من الجدّ إدراكنا للتوازن وحاجتنا للعقل.

تتماثل إحدى التأويلات المتسرعة للمعاداة للسامية مع القومية المستترة

التي تبرز في انفجارات مشاعر الخوف من الأجنبي. وأظهرت الأحداث مع الأسف بأنّ المعاداة للسامية الحديثة أخذت بعدا كلما انهارت القومية التقليدية؛ فقد تزامنت ذروتها تحديدا مع انهيار النظام الأوروبي للدول- الأمة وتقويض التوازن الهشّ للقوى الدّولية الناتج عن ذلك.

لقد أظهرنا بالفعل بأنّ النازيين لم يكونوا مجرّد قوميين. فقد كانت دعايتهم موجهة لرفقاء دربهم، وليس للأتباع المقتنعين؛ فلهؤلاء، يذكّر الحزب باستمرار تصوره المنطقي لسياسة ما فوق القومية. "فالقوميّة" النازية لها أكثر من مظهر مشترك مع الدعاية القومية الحالية في الاتحاد السوفييتي، التي لا تصلح إلا إلى تغذية الأفكار المسبقة للجماهير. وامتهن النازيون ازدراء حقيقيًا لم يقع أبدا تكذيبه، لتعصّب القومية، ولجعل الدّولة- الأمّة ريفيّة. إنهم يكرّرون باستمرار بأنّ "حركتهم"، من حجم عالمي مثل الحركة البولشيفية، وأنّها بالنسبة إليهم أهمّ من الدّولة، مهما كانت، مرتبطة بالضرورة بمجال معيّن. وإضافة إلى النازيين أنفسهم، شهدت خمسون سنة من المعاداة للسامية بما هو ضدّ تماثل المعاداة للسامية مع القومية. وفي العقود الأخيرة للقرن التاسع عشر، كانت أولى الأحزاب المعادية للسامية أيضا الأولى لرط علاقات دولية فيما بينها. فمنذ البداية، عقدوا مؤتمرات دوليّة واهتموا بتنسيق أنشطتهم على المستوى العالمي أو على الأقلّ الأوروبي.

لا يمكن بصفة مرضيّة التفسير بسبب واحد التوجهات العامّة، مثل تزامن انهيار الدّولة- الأمّة مع تطوّر المعاداة للسامية. يواجه المؤرّخ، في معظم هذه الحالات، وضعيّة تاريخية معقّدة جدّا، حيث يستطيع حسب الرغبة فصل عنصر ــ ولكن أيها يختار؟ ــ وأن يجعل منه "روح العصر". وتوجد بالرغم من ذلك بعض القواعد العامّة المفيدة. وفي الحالة التي تهمّنا، هنالك الاكتشاف العظيم لتوكفيل (في **النظام القديم والثورة**، الكتاب الثاني، الفصل الأوّل): فبدراسة أسباب الكراهية العنيفة للجماهير الفرنسية إزاء الأرستقراطية عند اندلاع الثورة، كراهية جعلت بورك يقول بأنّ الثورة كانت موجّهة أكثر ضدّ "وضعية الرجل النبيل" أكثر منها المؤسسة الملكيّة، بيّن

توكفيل بأنّ الشعب الفرنسي يكره الأرستقراطيين المستعدين لفقدان سلطتهم أكثر من كرههم على الإطلاق فيما مضى، تحديدا لأنّ الخسارة السريعة لسلطتهم لا يرافقها انهيار معادل لثروتهم. وطالما تمسك الأرستقراطية سلطات قضائية كبيرة، لم تكن محتملة فحسب، بل وأيضا محترمة. وعندما خسر النبلاء امتيازاتهم، وخاصة امتياز الاستغلال والاضطهاد، رأى فيهم طفيليات، دون أيّ وظيفة حقيقية لإدارة البلاد. وبعبارات أخرى، لم يكن الاضطهاد والاستغلال أبدا كما هما الدّافع الحقيقي على الامتعاض؛ فالثروة دون وظيفة واضحة وكثيرا ما لا تطاق لأنّه ما من أحد يفهم لماذا يجب التسامح معها.

وبنفس الطريقة، اشتدّت المعاداة للسامية عندما خسر اليهود وظائفهم العمومية وتأثيرهم، ولم يحتفظوا إلا بثرواتهم. وعندما وصل هتلر إلى السلطة، خسر اليهود تقريبا جميع المناصب الرئيسية التي حصلوا عليها خلال أكثر من مائة سنة في البنوك الألمانية. وانخفض عدد الطائفة اليهودية الألمانية في مجملها، بعد تطوّر طويل وقار عدديًّا وأهميّة اجتماعية، بسرعة فائقة إلى درجة أنّ خبراء الإحصاء تنبؤوا اختفاءها في بعض العقود. ولا تشير الإحصائيات، في الحقيقة، دائما إلى المسارات التاريخية الحقيقيّة؛ ولكن نستطيع الملاحظة بأنّه، بالنسبة لخبراء الإحصاء، يمكن أن يظهر الاضطهاد وعملية الإبادة النازية كتسريع سخيف لعمليّة ممكنة على أيّ حال.

ونفس الشيء بالنسبة لجميع بقيّة البلدان الأوروبية تقريبا. فقد اندلعت قضيّة درايفوس لا في ظلّ الإمبراطوريّة الثانية، عندما كان يهود فرنسا في ذروة قوّتهم، ورخائهم وتأثيرهم، ولكن في ظلّ الجمهورية الثالثة، بينما اختفى اليهود من أهمّ المراكز تقريبا، بالرغم من أنّه لم يزل لهم دور على الساحة السياسية. وفتحت المعاداة للسامية النمساوية باب المجنّ لعنفها لا في ظلّ مترنيش وفرانسوا-جوزيف، ولكن في ظلّ الجمهورية النمساوية لما بعد الحرب، بينما كان من الواضح بأنّ اختفاء مملكة الهابسبورغ نزع عن اليهود، أكثر من أيّ مجموعة أخرى، التأثير والاعتبار.

لم يكن اضطهاد المجموعات دون نفوذ، أو القادمة على فقدان تأثيرها، دون شكّ مشهدا لطيفا للتأمّل، ولكن لم تكن النذالة البشرية هنا محلّ شك. فإن أطاع الناس السلطة الحقيقية أو تسامحوا معها، وإن كانوا، من ناحية أخرى، يكرهون الأشخاص المالكين للثروة وليس للسلطة، فلأنّه توجد غريزة منطقيّة تبرّر السلطة بأيّ وظيفة وبفائدة عامّة. وحتى الاستغلال والجور يصلحان لتسيير المجتمع ولإقامة شيء من النظام فيه. ولكن الثروة دون سلطة، وموقفا متعاليا دون تأثير سياسي يشعر بهما كامتيازات طفيلية، غير مجدية وغير مسموحة؛ عندئذ لم تعد العلاقات التي تربط البشر فيما بين بعضهم موجودة أبدا. فالثروة التي لا تستغل إطلاقا ينقصها الرابط الذي يوحّد، بطريقة معينة، الاستغلالي بالمستغل؛ فالمسافة الاجتماعية التي لا يقع مرافقتها بسياسة معيّنة تلغي المصلحة الدنيا التي يشعر بها المضطهد لمن يضطهدهم.

غير أنّ الانهيار التام لليهود في أوروبا الغربية والوسطى لم يكن سوى الستار الخلفي للأحداث اللاحقة. ولا يفسر هذا الانهيار، لوحده، الوقائع، وليس أكثر من فقدان الأرستقراطية للسلطة يفسّر الثورة الفرنسية. بل يجب أن نتذكّر فقط بأنّ هذه القوانين تدحض الحسّ السليم البسيط الذي يدفعنا إلى الاعتقاد بأنّ كراهية عنيفة أو ثورة مفاجئة هما دوما ردّة فعل ضدّ سلطة واسعة وتجاوزات واضحة، وبالتالي الكراهية الجامحة منهجيًّا ضدّ اليهود هي بالضرورة ردّة فعل ضدّ تأثيرهم وقوّتهم.

هنالك خطأ آخر للحسّ السليم، وأكثر خطورة لأنّه من السّهل جدّا قبوله من أناس متنوّرين: فقد كان اليهود دون نفوذ، متورطين في صراعات عامّة وغير قابلة للحلّ في عصرهم، فيمكن عندئذ تحميلهم مسؤولية الخطيئة وإظهارهم في النهاية بمثابة المسؤولين المتسترين لكلّ الشرور. وأحسن صورة – وأحسن ردّ – لهذه الحجة، العزيزة على العديد من الليبراليين، هي الحكاية التي وقعت روايتها بعد الحرب العالمية الأولى. لقد ادعى معاد للسامية بأنّ اليهود هم سبب الحرب. فأجابه أحدهم: "نعم، اليهود وراكبو الدرّاجات. فسأله الأوّل: – لماذا راكبو الدراجات؟ فأجابه الآخر: ولماذا اليهود؟".

وتتضمّن هذه النظرية التي تمثل اليهود كأكباش فداء أزليين أنّ كبش الفداء قد يكون أيًّا كان آخر. وهي تفترض البراءة التامة للضحيّة، براءة وكأنّ الضحية لم تتسبب في أيّ ضرر فحسب، بل وأيضا لم تقم بأيّ شيء له أدنى علاقة مع المشكل المطروح. ولم تظهر نظريّة كبش الفداء، في الحقيقة، في شكلها التعسفي تماما، في أيّ تأليف. ولكن عندما حاول بمشقّة من انخرط فيها تفسير لماذا كبش الفداء المحدّد كان بالخصوص معيّنا للعب هذا الدّور، أظهروا بأنّهم تخلوا عن النظرية للانكباب على البحث التاريخي العادي، حيث لا نكتشف إطلاقا أيّ شيء، سوى أنّ التاريخ صنيعة مجموعات متعدّدة، وأنّه لأسباب معيّنة، وقع اختيار مجموعة لدور محدّد. ويكفّ ضروريا كبش الفداء المزعوم عن أن يكون الضحية البريئة الذي يحمّله العالم جميع خطاياه قصد التخلص من العقاب؛ فتصير مجموعة من بين المجموعات الأخرى، والجميع لهم نصيبهم في شؤون العالم. ولا تتوانى هذه المجموعة، عندما تصير ضحيّة الظلم وقساوة العالم، أن تكون مشتركة في المسؤولية.

ويكفي مؤخرا أيضا، فقدان المنطق الداخلي لنظرية كبش الفداء لكي يفقد من مصداقيته؛ فقد كان سبب وجود إحدى العديد من النظريات هو الهروب من أمام المشاكل الحقيقيّة. ولكن استعمال الذعر بصفة أكثر فأكثر تواترا كأداة حكم جعل هذه النظرية أكثر منطقيا ممّا سبق.

إنّ الفرق الأساسي بين الدكتاتوريات الحديثة وجميع الأنظمة الاستبدادية الأخرى لما مضى هو أنّ الذّعر لم يعد يصلح أبدا لإبادة وإرهاب العدوّ، بل إدارة جماهير طيعة تماما. فالرّهبة كما عرفناها اليوم تصعق دون أن يسبقها استفزاز، وضحاياها أبرياء، حتى من وجهة نظر القامع. وكانت تلك حالة ألمانيا النازيّة، حيث استعمل الرّعب بالتمام ضدّ اليهود، أي ضدّ أشخاص لديهم بصفة مشتركة بعض الخصائص المستقلّة تماما عن تصرّفهم الشخصي. وكانت الوضعية في روسيا السوفييتية أقلّ وضوحا، ولكن الوقائع كانت وللأسف أكثر شفافيّة. ومن ناحية، لم تستعمل أبدا البولشيفية، خلافا للنازية، نظرية الرّعب ضدّ

الأبرياء؛ وإن اعتبرنا بعض الأحداث، يمكن أن نشاهد فيها النفاق، ولكن مهما كان الأمر فإنّ الفرق كبير. ومن ناحية أخرى، كانت الممارسة حول مسألة ما على الأقلّ، "متطوّرة" في روسيا السوفييتية أكثر منها في ألمانيا، إذ لا تأخذ اعتباطية الرّعب بعين الاعتبار الفوارق العرقية، بينما اضمحلت النماذج الطبقية القديمة منذ أمد بعيد، إلى درجة أنّ أيًّا كان يستطيع فجأة أن يصبح ضحيّة الهلع البوليسي. سوف لا ندرس هنا النتيجة القصوى للحكم بالذّعر، بمعنى ما من شخص، حتى الجلادين، يكون في مأمن من الخوف على الإطلاق؛ فما يهمّنا، هو العشوائية في اختيار الضحايا؛ وإنّه لأساسي أن تكون موضوعيًّا بريئة وأن يقع اختيارها بقطع النظر عمّا قامت به أو لم تقم به.

وما يظهر من الوهلة الأولى إثباتا متأخّرا لنظريّة كبش الفداء القديمة، وأكيد أنّ ضحية الذّعر المعاصر يمثل جميع ميزات كبش الفداء؛ فهي موضوعيا وبلا ريب بريئة، بما أنّ ما من شيء قامت به أو لم تقم به ليست له أهميّة، وليست له أدنى علاقة مع المصير الذي يمسّه.

إنّه إذن لمغر العودة إلى تفسير يبرئ آليًّا الضحية من كلّ مسؤوليّة؛ ويظهر أنه يتفق تماما مع حقيقة حيث أنّ ما يلفت للانتباه كثيرا هو البراءة التامّة لشخص وقع في مخالب الرعب وعجزه التّام على تغيير مصيره الخاص. ولكن في آخر مرحلة من تطوّره يصير الرعب مجرّد شكل من الحكم. ولإقامة نظام شمولي، يجب تقديم الرعب كأداة ستعمل على تطبيق نوع من الإيديولوجيا. وليس فقط عندما يقع تبني هذه الإيديولوجيا من قبل أكبر عدد، بل من قبل الأغلبية، حتى يستطيع الرعب أن يصير مستداما. والحدث الهام، للمؤرّخ، هو أنّ اليهود، قبل أن يصيروا أهمّ الضحايا للرعب الحديث، وجدوا أنفسهم في صلب الإيديولوجيا النازية. ولكن الإيديولوجيا التي تحتاج إلى الاقناع وإلى تجنيد الناس لا يمكنها اختيار ضحاياها عشوائيا. وبعبارات أخرى، إن اعتقد العديد من الناس أنّ الكتاب المزوّر بصفة صارخة مثل "بروتوكولات حكماء صهيون" أصيل، إلى درجة أنّ هذه الوثيقة يمكن أن تصبح النصّ الأساسي لكلّ

حركة سياسيّة، ولم يعد عمل المؤرخ اكتشاف التدجيل. ولم تعد كذلك مهمّته اختراع تفاسير تخفي الحدث التاريخي والسياسي الأساسي؛ فقد صدّقوا هذا المزوّر. وهذا الأمر هام جدّا مثلما هو الوضع (تاريخيا، ثانويًا) بما أنّه يتعلق بمزوّر.

وظلّت إذن نظريّة كبش الفداء إحدى أهمّ المحاولات للتهرّب من وزن المعاداة للساميّة والدلالة على أنّ اليهود وُضعوا في قلب العاصفة. وكانت أيضا النظرية المخالفة منتشرة جدّا؛ فقد وجدت "معاداة للساميّة السرمديّة"، كراهية طبيعيّة لليهودي، وفّر لها التاريخ تقريبا مناسبات للتجلّي. لم تكن انفجارات المعاداة للسامية في حاجة إلى تفسير خاص بما أنّها ليست نتائج طبيعية لمشكل أبدي. وما من شيء غريب بأن وقع تبني هذه النظرية للمعادين للسامية المتمرسين، فهي أحسن الأعذار لجميع الأهوال. وإن كان حقيقيًّا أنّه خلال أكثر من ألفي سنة قتلت البشرية اليهود، عندئذ فإنّ قتل اليهود شغل عاديّ، بل إنسانيّ، وأنّ كراهية اليهود معللة دون أن تكون في حاجة لأيّ تفسير.

إنّ ما يثير الدهشة كثيرا، في هذه الفكرة للمعاداة للسامية الأزلية، هو تبنيها من قبل عدد كبير من المؤرخين الموضوعيين، وكذلك من عدد أكبر من اليهود. وإنّها لمصادفة غريبة جعلت النظرية خطيرة جدّا وقادرة على التسبب في الارتباك. ففي كلتا الحالتين، توجد في الأساس نفس الرغبة للفرار من الحقيقة؛ فحاول المعادون للسامية، وهذا عاديّ، رفض مسؤولية الأعمال التي اقترفوها؛ ولم يتمنّ اليهود، المُهاجمون وفي وضعية دفاعيّة، وهذا أيضا عاديّ أكثر، مناقشة نصيبهم من المسؤوليّة. وفي حالة اليهود المناصرين لهذه النظريّة، وأحيانا لدى المسيحيين، فإنّ هذه المحاولة للفرار من المشاكل، التي وقعت ملاحظتها لدى المدافعين الرسميين، ترتكز على دوافع هامة جدّا وأقلّ منطقيّة.

نشأت المعاداة للساميّة وتطوّرت بينما شرع اليهود الاندماج وبدأت القيم الدينية والروحية القديمة لليهوديّة تتعقلن وتضمحلّ. إنّ ما حدث في الواقع، هو أنّ قسما كبيرا من الشعب اليهودي وجد نفسه في نفس الوقت مهدّدا، من

الخارج بالانقراض الجسدي، وبالتشرذم الداخلي. وفي مثل هذه الظروف، كان من الطبيعي أن يفكر اليهود المنشغلون ببقاء شعبهم على قيد الحياة بأنّ المعاداة للسامية ربّما كانت في نهاية الأمر وسيلة ممتازة للحفاظ على وحدة الشعب؛ فكان ذلك خطا ميؤوسا منه ولكنه فورا مطمئنٌ، إذ يظهر أنّ المعاداة للسامية الأزلية المزعومة تضمن للشعب اليهودي وجودا أزليًا. ولقد تعزّزت هذه الخرافة، المنقلب العلماني للفكرة الأزلية الموجودة في معتقد الاختيار والأمل اليهودي- المسيحي، بحكم أنّه خلال قرون العداوة المسيحية التي تكبّدها اليهود، ساهمت، في الحقيقة، بقوّة في استبقائهم الرّوحي والسياسي. ورأى اليهود على خطأ في المعاداة للساميّة المناهضة للمسيحية المعاصرة الكراهية القديمة لليهود على أسس دينية. كان الخطأ مفهوما كثيرا إلى درجة أنّ اندماجهم تمّ على هامش المسيحية، من وجهة نظر ثقافية ودينية. وأمام مؤشر واضح لانهيار المسيحية، استطاعوا، بكلّ براءة، الاعتقاد بأنّهم أمام نوع من العودة إلى القرون الوسطى. وكانوا لا يعرفون أو لا يفهمون جيّدا ماضيهم؛ لذلك استخفوا من الأخطار الحقيقيّة التي تترصدهم دون سابق إنذار. ولكن يجب التذكير أيضا بأنّ تاريخ الشعب اليهودي هيأه بصفة سيئة للتمييز والقدرة السياسيتين؛ فهو تاريخ شعب دون حكومة، ودون بلد ودون لغة. ويوفر التاريخ اليهودي هذا المشهد الممتاز لشعب، فريد في هذا الشأن، بدأ تاريخه بتصوّر دقيق للتاريخ، وهو قرار شبه واع بتحقيق مشروع محدّد على هذه الأرض، والذي تجنّب، دون التخلّي عن هذا التصوّر، كلّ عمل سياسي طيلة ألفي سنة. فوجد بذلك التاريخ السياسي للشعب اليهودي نفسه مرتهنا لعوامل غير متوقعة وعرضيّة، أكثر من تاريخ الأمم الأخرى، وانتقل اليهود من دور إلى آخر دون أن يتحملوا أبدا مسؤولية الاختيار.

إنّ نظريّة المعاداة للسامية الأبدية، في مواجهة الكارثة النهائية، التي أدّت باليهود قريبا جدّا من الانقراض الشامل، خطيرة جدّا أكثر من أيّ وقت مضى. فهي ترمي اليوم إلى تبرئة ألدّ أعداء اليهود من جرائم عظيمة جدّا اعتقدنا أنّها مستحيلة. وبعيدا عن وجود ضمانة غريبة لبقاء الشعب اليهودي على قيد الحياة،

اتضح أنّ المعاداة للسامية تضمّ تهديدا بالإبادة. وبالرغم من ذلك، ظلّ التفسير، مثل نظرية كبش الفداء، ولأسباب مشابهة، قائما أمام التكذيب الذي ألحقته الأحداث. وسلطت الأضواء، ببراهين مختلفة ولكنها بكثير من الإصرار، على هذه البراءة المثالية، والوحشية، الخاصة بضحايا الرعب المعاصر؛ فحصلت إذن، ظاهريا، على إثبات في الوقائع. وتوفّر، أفضل من نظرية كبش الفداء، إجابة على السؤال المربك : لماذا اليهود، من بين شعوب العالم؟ والإجابة هي أنّ العداوة الأزلية تتطلب علاوة على ذلك أسئلة أخرى.

إنّه لرائع جدّا أنّ النظريتين الوحيدتين اللتين حاولتا على الأقلّ تفسير الدلالة السياسية للحركة المعادية للسامية برأتا اليهود من كلّ مسؤولية ورفضتا أيّ مناقشة للمسألة من وجهة نظر تاريخية بحتة. وتقتربان بذلك، بنكران أهمية التصرف البشري، بصفة خطرة من تلك الأشكال العصرية من الحكم التي تستعمل الذّعر العشوائي لإلغاء إمكانية أيّ نشاط بشري. ففي معتقلات الإبادة، حدث كلّ شيء وكأنّما يُقتل اليهود حسب تفسيرات وفرتها هاتان النظريتان لأسباب الكراهية التي هي موضوعها، إذ ليس هنالك علاقة مع ما قام به الضحايا، أو ما لم يقوموا به، ولا علاقة لهم بعقدة الذنب أو الامتياز. ظهر الجلادون أنفسهم، مكتفين بالطاعة للأوامر وفخورين بكفاءتهم الجامدة، بصفة مخيفة، مثل الأدوات "البريئة" لأحداث مجهولة ووحشيّة؛ وهذا ما رأته فيهم نظرية المعاداة للسامية الأبدية.

لم تكن هذه القواسم المشتركة بين النظريّة والممارسة في حدّ ذاتها ضمانة للحقيقة التاريخية، ولكنها تشير إلى "الصفة الانتهازية" لمثل هذه الآراء وتعني بأنّها قد تكون منطقية في نظر الجماهير. فهي لا تعني المؤرخ إلا لأنها تكوّن بذاتها جزءًا من تاريخها ولأنّها تزعج بحثه عن الحقيقة. ومثل جميع المعاصرين، ربما يخضع المؤرخ، مثل أيّ كان، لجبروتهم في الاقناع. ويجب على مؤرخ العصور الحديثة أن يكون حذرا أمام الأفكار المستساغة عموما والتي تدّعي تفسير تيارات كاملة من التاريخ؛ فقد أنتج القرن الماضي [القرن التاسع

عشر] العديد من هذه الإيديولوجيات التي تريد أن تكون مفاتيح التاريخ والتي هي ليست في الحقيقة سوى عدّة محاولات يائسة لرفض أيّ مسؤولية.

اكتشف أفلاطون، في صراعه ضدّ السفسطائيين القدامى، بأنّ "براعتهم الكونية في سحر العقل بالبراهين" ليس له أيّ صلة بالحقيقة، بل يريد فقط تأسيس آراء، متقلّبة حتى بطبعها وحقيقية فقط "مثلما تقرّر بذلك الطائفة ولمدّة طويلة تقوم به" (**تياتيت (حول المعرفة)**، 172 ب). واكتشف أيضا تقلّب الحقيقة في العالم، إذ "من هنا (وهو ما يمكن أن تفكر فيه... الجماهير) يأتي الاقناع، وليس من الحقيقة" (**فايدروس**، 260 أ). والفرق الدامغ بين السفسطائيين القدامى والسفسطائيين المعاصرين هو أنّ القدامى اكتفوا بانتصار طارئ في النقاش على حساب الحقيقة. وأراد المعاصرون انتصارا مستدامًا على حساب الواقع. وبعبارات أخرى دمّر الأوائل مجد الفكر البشري، وحطم الآخرون كرامة العمل الإنساني. واحتضن القدامى المناورون بالمنطق الفيلسوف، وأزعج المتلاعبون بالأحداث، في عصرنا، المؤرخ. إذ هُدم التاريخ في حدّ ذاته وأصبح فهمه ـ المرتكز على أنّه صنيعة البشر ويمكن أن يُفهم من قبلِهم ـ مهدّدا، إن لم يقع اعتبار الأحداث كعناصر لعالم من الماضي والحاضر، ولكن وقع استعمالها جزافا كنماذج حجة لهذه أو تلك الفكرة.

وإن تخلصنا من الآراء، وإن لم نقبل أبدا بالتراث دون مناقشته، لا يبقى فعلا سوى الشيء القليل لسيرنا في فيافي الأحداث الخام. إنّ هذه الحيرة للمؤرخ هي آثار بسيطة جدّا، إن اعتبرنا الاضطرابات العميقة لعصرنا ونتائجها على الهياكل التاريخية للمجتمعات الغربية. وكانت أوّل نتيجة لهذه الاضطرابات كشف جميع مكوّنات تاريخنا الذي ظلّ إلى هذا الحدّ متسترا عنّا. ليس لأنّ هذه الأزمة (ربّما العميقة للتاريخ الغربي منذ انهيار الإمبراطورية الرومانية) تسبّبت في انهيار واجهة، بل نقول بأنّ كثيرا من الأشياء التي اعتبرت بمثابة الخلاصات الأبديّة منذ عشرات السنين خلت اتضحت بأنّها ليست سوى واجهات.

إنّ تزامن انهيار الدّولة- الأمّة الأوروبية و بروز الحركات المعادية

للسامية، ومصادفة انهيار أوروبا المنتظمة في أمم وإبادة اليهود، التي أعدّها انتصار المعاداة للسامية على جميع الإيديولوجيات في الصراع السابق لاكتساب الرأي العام، تشير دون تردّد إلى أيّ وجهة يجب البحث عن مصدر المعاداة للسامية. ويجب وضع المعاداة للسامية المعاصرة في إطار أشمل من تطوّر الدّولة- الأمّة؛ وفي نفس الوقت، يجب البحث عن مصدرها في بعض مظاهر التاريخ اليهودي وبالخصوص وظائف اليهود خلال القرون الأخيرة. ويجب البحث في تاريخ العلاقات بين اليهود والدولة عن جذور العداوة بين بعض المجموعات الاجتماعية واليهود، للتفسير، بأنّه في المرحلة النهائية من الانحلال، كانت الشعارات المعادية للسامية أحسن وسيلة لحفز وتنظيم الجماهير العظيمة من الأشخاص، لغايات التوسّع الإمبريالي وتدمير أشكال الحكم القديمة. وهذا ما سنبيّنه في الفصل اللاحق.

ومن ناحية أخرى، اتخذ الرعاع المعاصرون ـ أيّ المهمشون من جميع الطبقات الاجتماعية العديدة على الدوام ـ قادة لم يتوقفوا عن الاعتقاد من أنّهم "مفتاح التاريخ" والمصدر الأساسي لكلّ الشرور، دون التساؤل إن كان اليهود ذوي أهميّة بما فيه الكفاية حتى يعملوا على بلورة أيّ إيديولوجيا؛ فيجب إذن أن يوضح لنا تاريخ العلاقات بين اليهود والمجتمع أسباب هذه العداوة بين الغوغاء واليهود. فالعلاقات بين اليهود والمجتمع هي موضوع الفصل الثالث.

ويعالج الفصل الرابع قضيّة درايفوس، وهي الإعادة العامة لأحداث عصرنا. وسيقع استعراض هذه القضية بالتفصيل. وفي لحظة تاريخية وجيزة، كشفت فعلا الإمكانيات، الخفية عادة، التي ضمّت استعمال المعاداة للسامية كسلاح هام في إطار الحياة السياسية المنطقية والمتوازنة للقرن التاسع عشر نسبيًّا.

ولا تحلّل الفصول الثلاثة اللاحقة سوى العناصر التحضيرية لذلك. فقد استوجب تحقيقها الكامل ترقّب انهيار الدّولة- الأمّة وتطوّر الإمبريالية، التي احتلت المكانة الأولى من الساحة السياسية.

الفصل الثاني

اليهود، والدّولة-الأمّة
ونشأة المعادة للسّاميّة

I. ملابسات التحرّر ومصرفيّ الدّولة اليهودي

منحت الدّولة- الأمّة، وهي، في القرن التاسع عشر، في أوج قوّتها، لمتساكنيها اليهود المساواة في الحقوق. وحصل عندئذ اليهود على مواطنتهم من حكومات، كانت، منذ قرون، لا تعترف بصفة المواطنة إلا للأشخاص الحاصلين بعد على الجنسية ويشكلون، من تجانس السّكان، الميزة الأساسية للجسم السياسي. ويخفي بذلك هذا التناقض تناقضات أخرى، عميقة جدّا، وقديمة وأكثر حتميّة.

وعقبت سلسلة من مراسيم التحرّر المرسوم الفرنسي لسنة 1791، ببطء وتردّد. ولكن حافظت الدّولة- الأمّة، قبل هذه المراسيم وحتى عندما أعلنت عنها، على موقف ملتبس إزاء اليهود. ونشأ مع انهيار الإقطاعيّة المفهوم الثوري الجديد للمساواة، الذي يرى أنّ حضور "أمّة في الأمّة" لا يمكن أبدا احتماله. فمن الواجب إلغاء القيود على حقوق اليهود وامتيازاتهم في نفس الوقت مع الحريات الأخرى والحقوق الخاصّة. ولكن يتوقّف هذا التوسّع في المساواة إلى حدّ كبير على تطوّر جهاز دولة مستقل، يكون بمثابة استبداد متنوّر، أو بمثابة حكومة دستورية وجدت فوق جميع الطبقات وجميع الأحزاب، قادرة على العمل في عزلة رائعة، وأن تحكم وتمثّل مصالح الأمّة في مجملها. ومنذ نهاية القرن

السابع عشر، رأينا وفقا لذلك توسعا غير مسبوق للنشاط الاقتصادي للدّولة، وبالتّوازي، حاجتها لرؤوس الأموال. ومن بين السكان الأوروبيين، ما من مجموعة كانت قادرة على منح الدّولة الأموال الضرورية، ولا أن تتحمّل نصيبا وافرا من تطوّر الأنشطة الاقتصاديّة للدّول. وعلى العكس، كان لليهود تجربة طويلة في القرض. وكان أيضا مستحيلا استعمال علاقاتهم مع الطبقة النبيلة الأوروبية، التي كانت أحيانا تحميهم محليًّا وتشغلهم كرجال أعمال. فكان إذن من الطبيعي أن يقع اللجوء إليهم. وكان من مصلحة الدولة، لأنشطتها الاقتصاديّة الجديدة، أن تمنح لليهود بعض الامتيازات ومعاملتهم كمجموعة على حدة. ولا يمكن للدّولة في أيّ حال من الأحوال أن تتركهم يندمجون كليًّا مع سكان يرفضون إقراض الدولة، التي تكره المساهمة في منشآتها وتطويرها، والتي انزوت في المؤسسة الرأسمالية الخاصة التقليدية.

إنّ تحرير اليهود، الذي منحته الدّول القومية الأوروبيّة في القرن التاسع عشر، له مصدر مزدوج ودلالة غامضة باستمرار. فمن ناحية، يندرج في البنية السياسية والتشريعية لنظام جديد، في حاجة، للعمل، إلى المساواة السياسية والتشريعية. وكانت الحكومات، لمصالحها الخاصة، مجبرة على محو التباين للنظام القديم كليا وبسرعة فائقة قدر المستطاع. ولكن نتج هذا التحرّر أيضا من الانتشار التدريجي للامتيازات الخاصة باليهود، الممنوحة أوّلا للأفراد، والتي شملت فيما بعد مجموعة صغيرة من اليهود الأثرياء؛ وعندما لم تعد هذه المجموعة الصغيرة قادرة على مواجهة الحاجيات المتنامية دون انقطاع لصناعة وتجارة الدولة، وقع أخيرا تمتيع جميع يهود أوروبا الغربية والوسطى بهذه الامتيازات[1].

---

(1) يمكن ببساطة أن تظهر، بالنسبة للمؤرخ المعاصر، الحقوق والحريات الممنوحة ليهود البلاط في القرنين السابع عشر والثامن عشر، كعلامات مؤشرة للمساواة، وهو أنّ يهود البلاط يستطيعون العيش أينما يريدون، ويرخص لهم بالسفر بحريّة داخل المملكة وأن يحملوا السلاح؛ وفوق ذلك، لهم الحقّ في حماية خاصة من =

وهكذا، أوضحت عملية التحرّر، في نفس الوقت وفي نفس البلدان، في الآن نفسه على المساواة والامتيازات، وعلى تدمير الحكم الذاتي القديم للطائفة اليهودية والمحافظة الواعية على اليهود ككتلة متميزة في المجتمع، وإلغاء القيود والحقوق الخاصة وانتشار هذه الحقوق لمجموعة اكثر فأكثر عريضة. لقد طرح المجتمع السياسي الجديد مساواة وضعية جميع المواطنين كمقدّمة. بينما تحققت هذه المساواة على الأقل بالقدر الذي خسرت فيه الطبقات المهينة القديمة امتياز الحكم وحقّ الطبقات القديمة المضطهدة في الحماية، نلاحظ في نفس الوقت ظهور مجتمع الطبقات، المقسّم من جديد للمواطنين، على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، على نحو فعال مثلما فعله النظام القديم. ولم تصبح المساواة في الظروف حقيقة، بالمعنى الذي فهمه اليعاقبة، إلّا في أمريكا. وفي أوروبا، استبدلت مباشرة بمساواة صورية، أي المساواة أمام القانون.

منع هذا التناقض المفصلي بين المجتمع السياسي المرتكز على المساواة أمام القانون والمستند على التفاوت بين الطبقات تطوّر الأنظمة السياسية لتلك الفترة وتكوين سلطة سياسيّة جديدة. فلاحظنا بذلك وجود جنب إلى جنب المساواة السياسيّة وعدم مساواة اجتماعية متعذّرة. فالفرد ينتمي إلى طبقة حسب أحقية الولادة ودون تغيير عملي حتى الحرب العالمية الأولى. وقد حافظت البلدان المتأخرة سياسيًّا بمفردها، مثل ألمانيا، على بعض بقايا الإقطاعية

= السلط المحليّة. وفي الواقع، حصل يهود البلاط الحاصلين في بروسيا على لقب **اليهود المتميزون عموما** لا فحسب على ظروف حياة راقية لحياة بقية اليهود الذين ما زالوا يعيشون في ظلّ فوانين مقيّدة قروسطية تماما، بل وأيضا إلى ظروف أجوارهم من غير اليهود. كان مستوى عيشهم مرتفعا جدّا مقارنة ببورجوازيي تلك الفترة ويتمتعون في معظم الأحيان بامتيازات مرتفعة عن امتيازات التجار. ولم تمرّ الوضعية مرّ الكرام بالنسبة للمعاصرين. فقد تذمّر كريستيان ويلهايم دوهم، الذي دافع كثيرا عن تحرير اليهود في بروسبا للقرن الثامن عشر، من الممارسة السارية منذ فريدريك-غليوم الأوّل، الذي منح لليهود الأثرياء "جميع أنواع المحاباة والمساعدة" أحيانا "على حساب المواطنين الشرعيين" (أي غير اليهود) المجتهدين، وبذلك مهملين". انظر :
Denkwürdigkeiten meiner Zeit, Lemgo, 1814-1819, IV, p. 487.

القديمة. وحصلت الأرستقراطية، التي بدأت في مجملها تتحول إلى طبقة، على وضع سياسي متميّز وإذن ككتلة، على علاقة خاصة مع الدّولة. ولكن لم يكن هذا سوى آثار. وفي نظام للطبقات بلغ مرحلة من النضج، فقد تحدّد وضع الفرد الاجتماعي بانتمائه لطبقة وبمكانة هذه الطبقة بالنسبة لأخرى، وليس بوضعيته الشخصيّة في الدولة أو في جهازها.

مثّل اليهود بمفردهم الاستثناء. فقد كانوا لا يمثّلون طبقة متميّزة ولا ينتمون إلى أيّ الطبقات لبلدانهم المعنيّة. لم يكونوا، باعتبارهم كتلة، عمّالا، ولا بورجوازيين، ولا مالكي عقارات، ولا فلاحين. ظاهريًّا، جعلت منهم ثروتهم بورجوازيين، ولكن لم يساهموا في التطوّر الرأسمالي للبورجوازية. فقد كانوا حاضرين بصعوبة في القطاع الصناعي. وعندما تمكّن بعض اليهود الأوروبيين، في ماض قريب، أن يكونوا على رأس مؤسسات هامّة، كان العاملون فيها يتكوّنون من موظفين وليسوا من عمّال. وبعبارات أخرى، حدّد اليهود أنفسهم اجتماعيًّا كيهود، وليس بعلاقتهم مع طبقة أخرى. فالحماية الخاصة التي حصلوا عليها من قبل الدّولة (الحفاظ على الامتيازات القديمة المعلنة أو مرسوم التحرّر التي هم لوحدهم في حاجة إليها، والتي كان من الواجب تعزيزها عديد المرّات تجاه عداوة المجتمع) والخدمات الخاصة التي يوفرونها للحكومات منعتهم في نفس الوقت من الذوبان في نظام الطبقات ومن الوصول بأنفسهم إلى وضعية الطبقة المتميّزة[2]. وهكذا، وفي جميع الحالات التي لم يقع فيها قبولهم في المجتمع والدخول فيه، فأصبحوا كتلة واضحة المعالم، محافظين على هويتهم صلب الأرستقراطيّة أو البورجوازية.

---

(2) بيّن جاكوب ليستشينسكي، في أولى تحاليله عن المسألة اليهودية، بأنّ اليهود لا ينتمون لأيّ طبقة اجتماعية، وتحدّث عن **طبقة مصالح**. انظر:

Weltwirtschafts-Archiv, 1920, vol. XXX, p. 123 et suivantes

ولكن لم ير من هذه الوضعية سوى المساوئ التي تحتويها في أوروبا الشرقية وليس الفوائد الواضحة التي تمثلها في أوروبا الغربية والوسطى.

ما من شك بأنّ المصلحتين لا تلتقيان هنا. فقد كانت الدّولة- الأمّة في حاجة لأنّ يظلّ اليهود كتلة متميّزة وأن لا يندمجوا في مجتمع الطبقات؛ وكان اليهود في حاجة للحفاظ على هويّتهم والبقاء ككتلة. وأكيد أنّه دون هذا التوافق، فقد ظلّت مجهودات الحكومات يائسة. ومن ناحية، سعت الدولة فعلا إلى جعل جميع المواطنين سواسية، وأراد المجتمع، من ناحية أخرى، أن يقحم أيّ مواطن في طبقة. لم يقع إحباط هذا الضغط المزدوج، المفترض أن يؤدي عادة إلى اندماج اليهود الشامل، إلا بفضل تدخل حكومي، وإضافة تعاون تلقائي من اليهود. ولم تكن السياسة الرّسميّة إزاء اليهود متماسكة وحاسمة على الإطلاق مثلما أمكن الحكم عليها بنتائجها[3]. إنّ ما هو ثابت وما أهمل به اليهود الإمكانيات التي وفرها لهم العمل الرأسمالي العادي والأعمال التجارية فيه الكثير من المفاجآت[4]. ولكن دون الحصول على فوائد وممارسات السلطات، ربما لا تمكّن اليهود من الحفاظ على هويتهم كمجموعة.

---

(3) وقعت مثلا في بروسيا في ظلّ فريدريك الثاني، إثر حرب السنوات السبع، محاولات لتجنيد في نوع من النظام التجاري. فقد تمّ تعويض **النظام اليهودي** القديم لسنة 1750 بنظام التراخيص العادية الممنوحة للسكان الذين بمفردهم استثمار جزء هام من ثرواتهم في المعامل الجديدة. ولكن هنا أيضا وفي غيرها من القطاعات، فشلت هذه المحاولات الحكومية تماما.

(4) Felix Priebatsch, in «Die Judenpolitik des fürstlichen Absolutismus im. 17. Und 18. Jahrhundesrt», *FRorschungen und Versuche zur Geschichte des Mittelalters und der Neuseit*, 1915.

يذكر مثالا متميزا، مختارا من بداية القرن الثامن عشر، وهو "أنّه عندما اتضح أنّ معمل المرايا لناوهاس، في النمسا السفلى، الممول من طرف الإدارة، غبر منتج، منح اليهودي فيرثايمر للإمبراطور ما يكفي من المال لشرائه. وعندما طلبوا منه تسلم إدارة المعمل، رفض، قائلا إنّ كلّ وقته مخصص للعمليات المالية". انظر :

Max Köhler, «Beiträge zur neueren jüdischen Wirtschaftsgeschichte. Die Juden in Halberstadt und Umgebung», *Studien zur Geschichte der Wirtschaft und Geisteskurltur*, 1927, vol. III.

ولنذكر هذا الحدث، الذي يعود إلى سنة 1911 ويندرج ضمن نفس هذا الإرث المتمثل بالنسبة لليهود الأثرياء هو البقاء بعيدا عن المواقع الرئيسية للرأسمالية؛ =

وخلافا لجميع المجموعات الأخرى، خُصّص لليهود مكان وهوية من قبل المجتمع السياسي. ولكن بما أنّ هذا المجتمع السياسي لم يرتكز على نظام اجتماعي مشابه، وجد اليهود أنفسهم، اجتماعيًّا إن صحّ القول، في موقع فراغ. فمن وجهة نظر اجتماعية، لم تكن عدم مساواتهم تفاوتا متأصلا في نظام الطبقات، بل تعود أساسا إلى علاقاتهم الخاصة مع الدّولة. ففي المجتمع، بحكم أن الولادة كيهودي يمكن أن تمثّل امتيازا، وهي الحماية الخاصة للحكومة، أو عيبا، وهو الحرمان من بعض الحقوق وبعض الإمكانيات، المرفوضة لليهود قصد منع اندماجهم.

لقد أبرز تخطيط صعود وانهيار الدولة- الأمّة في نفس الوقت والطائفة اليهودية لأوروبا إجمالا المراحل التالية :

1) تطوّرت الدّول- الأمّة، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، ببطء تحت وصاية ممالك مطلقة. ففي كلّ مكان، خرج اليهود من ظلماتهم وارتقوا إلى مواقع ممتازة أحيانا، ومؤثرة على الدّوام، فهم يهود البلاط، الممولون لمعاملات الدّولة والعاملون كرجال أعمال للأمراء. أمّا الجماهير، الذين عاشوا لا أكثر ولا أقلّ في ظل نظام إقطاعي، لم تشملهم هذه الظاهرة أكثر مما هم عليه اليهود إجمالا.

= ففي هذا التاريخ، باعت جماعة روتشيلد لباريس نصيبهم من آبار نفط باكو لمجموعة دوتش-شال الملكية، بعد أن كانت من أكبر أقطاب النفط في العالم بأسره، إن استثنينا روكفيلر. انظر :

Richard Lewinsohn, *Wie sie gross und reich wurden*, Berlin, 1927 (trad. fr.: *A la conquête de la richesse*, Payot, 1928, p. 87).

يمكن تبني كقاعدة عامة رأيا لأندري سايوس («Les Juifs», *Revue économique internationale*, mars 1932) عبّر عنه في نقاشه مع فيرنار سومبار، الذي يرى بأنّ اليهود يتماهون مع تطوّر الرأسمالية : "... آل روتشيلد... المنشغلون تقريبا حصريّا بإصدار أسهم الدّولة والحركة العالمية لرؤوس الأموال، لم يبحثوا إطلاقا عن بعث، حسب الطرق المماثلة، مؤسسات كبرى" (ص. 531).

2) بعد الثورة الفرنسية، التي قلبت الوضع السياسي في كلّ القارّة الأوروبية، لاحظنا ظهور الدّول- الأمّة، بالمعنى المعاصر للكلمة. فبالنسبة إلى معاملاتها الاقتصادية، كانت في حاجة إلى حجم من رؤوس أموال وقروض مرتفعة فعلا على ما وقع مطالبة يهود البلاط بوضعها على ذمّة الأمير. وبالنسبة إلى الحاجيات الجديدة للحكومات، استوجب اللجوء إلى الطبقات الثرية جدّا من سكان يهود أوروبا الغربية والوسطى، الذين أودعوا رؤوس أموالهم، لهذه الغاية، لدى بعض كبار أصحاب البنوك اليهوديّة. فوقع عندئذ تمديد الامتيازات التي لم يكن من الضروري منحها إلى هذا الحدّ سوى ليهود البلاط لوحدهم، وإلى طبقة عريضة من اليهود الأثرياء، الذين استقروا في أهمّ المراكز الحضرية والمالية خلال القرن الثامن عشر. ووقع فعلا منح التحرّر في جميع الدّول- الأمّة المتطوّرة كليًّا، والذي كان مرفوضا في بلدان ربما منعها تخلّف المجتمع والأهمية العدديّة لليهود من الانتظام في كتلة متميزة مهمّتها الاقتصادية تزويد الحاجيات المالية للحكومة.

3) وبما أنّ هذه العلاقة الحميمية بين اليهود والحكومة الوطنية ارتكزت على لا مبالاة البورجوازية للسياسة عموما وعلى الموارد الماليّة للدّولة بالخصوص، انتهت هذه المرحلة مع صعود الإمبريالية في نهاية القرن التاسع عشر، عندما لم يعد الرأس المال التوسعي قادرا على الاستغناء عن المساعدة النشطة والتدخل السياسي للدّولة. ومن ناحيّة أخرى، قوّضت الإمبريالية حتى أسس الدّولة- الأمّة وأقامت في جوقة الأمم الأوروبية عقلية المنافسة في العمليات الكبرى. فمنذ العقود الأولى من هذه المرحلة الجديدة، اضطرّ اليهود إلى التخلّي عن احتكار المعاملات التجارية للدّولة لفائدة رجال أعمال اتجهوا نحو التوسع الإمبريالي؛ فخسروا تأثيرهم ككتلة، حتى وإن فرديًّا، عرف بعض اليهود الحفاظ على تأثيرهم كمستشارين في الشؤون المالية ووسطاء على المستوى الأوروبي. ولكن، خلافا لأصحاب بنوك الدّولة للقرن التاسع عشر، لم يكن هؤلاء اليهود في حاجة إلى الطائفة اليهوديّة، مهما كانت ثروتها، أكثر من يهود البلاط للقرنين السابع عشر والثامن عشر، بل وأحيانا قطعوا نهائيا معها.

ولم تكن الطوائف اليهوديّة أكثر تنظيما على المستوى المالي. وإن مثّل بعض اليهود، الذين احتلوا مواقع مرتفعة، اليهود في مجملهم في نظر غير اليهود، فهذا لم يكن أبدا تعبيرا على حقيقة ماديّة.

4) تفكّكت الطائفة اليهوديّة الغربية في نفس الوقت مع الدّولة-الأمّة في العشر سنوات التي سبقت الحرب العالمية الأولى. ووجد الانهيار السريع الذي شمل أوروبا لما بعد الحرب اليهود محرومين بعد من سلطتهم القديمة؛ فلم يعد الأمر يخصّ جمهرة أشخاص أثرياء. ففي عالم إمبريالي، فقدت ثروة اليهود كلّ أهميّتها؛ وفي أوروبا التي لم يعد لها معنى لتوازن السلطة بين الأمم ولا توازن التضامن الأوروبي، أصبح اليهودي الأوروبي العالمي موضوع كراهية كونيّة بسبب ثروته التافهة، وموضوع ازدراء لأنّه لم تعد لديه أيّ سلطة.

***

كانت الحكومات، الأولى، التي احتاجت إلى مداخيل قارّة وأموال مضمونة، هي الممالك المطلقة التي كانت بمثابة المهد للدّولة- الأمّة. كان أمراء وملوك الفترة الإقطاعية، هم أيضا، في حاجة للمال وحتى للقروض؛ ولكن ليس لأهداف دقيقة جدّا ولا لعمليات قصيرة المدى فقط. فحتى عندما وضع، في القرن السادس عشر، آل فوغر أموالهم على ذمّة الدولة، لم يفكروا بعد في وضع قرض خاص للدّولة. ففي المرحلة الأولى، لجأ ملوك الإطلاق في نفس الوقت إلى مناهجهم الحربية وعمليات النهب القديمة، والمنهج الجديد لاحتكار الضريبة. وللقيام بذلك، جازفوا بنفوذ الطبقة النبيلة وأفلست هذه الأخيرة، دون لا محالة تجنّب العداوة المتعاظمة لدى السكان.

ولمدّة طويلة، بحثت ممالك الإطلاق عن أيّ طبقة من المجتمع يمكنها أن ترتكز عليها بقوّة مثلما عوّلت الملكية الإقطاعية على طبقة النبلاء. وفي فرنسا، كان الصراع المستمرّ، منذ القرن الخامس عشر، بين النقابات والملكية، التي كانت تريد دمجهم في الدّولة. إنّ الظواهر الأكثر إثارة للاهتمام في هذا الميدان، هي قطعا التنمية التجارية والمجهودات التي قامت بها الملكية المطلقة لضمان

احتكار التجارة والصناعة. نعرف الكارثة التي لحقت ذلك، بسبب المقاومة المنظمة لبورجوازية كانت آنذاك في ازدهار تام[5].

وقبل مراسيم التحرّر، حصلت كلّ عائلة أميرية وكلّ ملك في أوروبا على اليهودي الخاص ببلاطه، والمنشغل بالمعاملات المالية. وتعلّق الأمر دوما، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، بشخصيات أقامت علاقات في أوروبا بأكملها، تمتّعت برصيد على المستوى الأوروبي، ولكنها لم تؤسس منظّمة مالية عالمية[6]. ولنقم بالإشارة إلى هذه الأحداث، المميزة لتلك المرحلة: فبينما

---

(5) كان تأثير التجارب التجارية على الظواهر اللاحقة لا محالة عظيما. كانت فرنسا البلد الوحيد، أين وقعت بجدّ تجربة النزعة التجارية، نتيجة معامل مزدهرة أنشأت مبكرا بتدخل الدّولة. لم يسترجع البلد فعلا أنفاسه. وعندما ظهر عصر المبادرة الحرّة، أبدت البورجوازية الفرنسية ممانعتها أمام الاستثمارات عير المحمية. ومن ناحية أخرى، عاشت الإدارة، التي نشأت هي بدورها من النزعة التجارية. ورغم أنّ هذه الأخيرة فقدت جميع وظائفها الإنتاجية، فقد ظلت اليوم أكثر تمييزا قوميّا وأكثر انزعاجا لانتعاشها من البورجوازية.

(6) كان ذلك هو الحال في أنقلترا، منذ صاحب البنك الأندلسي لإليزابيت واليهود الذين موّلوا جيوش كرومويل، إلى حدّ الوسطاء الاثنى عشر اليهود الذين وقع قبولهم في بورصة لندن، وقد اهتم أحدهم، حسب ما قيل، بربع مجموع القروض الحكومية لتلك الفترة. انظر أيضا:

Salo W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, 1937, vol. II: *Jews and Capitalism*.

وفي النمسا، وخلال أربعين سنة فقط، أقرض اليهود الحكومة أكثر من 35 مليون فلورين؛ وتسبب موت صامويل أوبنهايمر سنة 1703 في أزمة مالية خطرة للحكومة وللإمبراطور أيضا. وفي بافاريا، سنة 1808، 80 بالمائة من قروض الدولة ضمن فيها وتفاوض في شأنها اليهود. انظر:

M. Grunwald, *Samuel Oppenheimer und sein Kreis*, 1913.

وفي فرنسا، كانت ظروف النزعة التجارية مناسبة جدّا لليهود؛ فقد مدح كولبير جدواهم للدولة (بارون، المصدر نفسه)؛ وفي منتصف القرن الثامن عشر، وقع منح لقب بارون لليهودي الألماني ليفمان كالمير من قبل الملك تقديرا لخدماته وإخلاصه تجاه "دولتنا وشخصنا". انظر: =

تمتع اليهود، كأفراد، وكذلك أولى الطوائف اليهودية الصغيرة المزدهرة، بسلطة عظيمة لم يحصلوا عليها إطلاقا في القرن التاسع عشر[7]،كانت امتيازاتهم وحقوقهم في قانون مميّز موضوع مناقشات مفتوحة، وأقرّت السلطات بدقة أهمية الخدمات التي وفّروها للدّولة. ولم يهيمن أيّ شكّ وأيّ غموض في شأن العلاقة بين الخدمات المقدّمة والامتيازات الممنوحة. فقد وقع بالطبع منح ألقاب نبيلة لبعض اليهود المميزين، في فرنسا، وبافاريا، والنمسا وبروسيا. ولم يكونوا فقط، حتى من الخارج، رجالا أثرياء. ومن جهة أخرى، لئن واجه آل روتشيلد العديد من الصعوبات للحصول على لقب من الحكومة النمساوية ـ وقد حصلوا عليه سنة 1817 ـ فلأنّ الأزمنة تغيّرت بعد.

في نهاية القرن الثامن عشر، كان بالفعل واضحا أنّ أيّ طبقة، وأيّ فصيلة من المجتمع لم تكن لديها الرغبة أو الإمكانية في أن تصبح طبقة حاكمة جديدة، أي أن تتماثل مع الحكومة، مثلما فعلته طيلة قرون طبقة النبلاء[8]. وبما أنّ الملكيّة المطلقة لم تنجح في العثور في المجتمع الموجود على طبقة قادرة على أن تعوّض طبقة النبلاء، ختمت الدّولة- الأمّة تطوّرها وأعلنت نفسها فوق جميع

= Robert Anchel, «Un baron juif français au XVIIIe siècle : Leifman Calmer», *Souvenir et Science*, 1930, p.52-55.

وفي بروسيا، تحصلت **المجالس اليهودية** لفريدريك الثاني على ألقاب، وفي نهاية القرن الثامن عشر، أسست 400 عائلة يهودية أحد الكتل الثرية من بين سكان برلين. وسنجد أحسن وصف لبرلين ودور اليهود في مجتمعها في :

Wilhelm Diltey, *Das Leben Scleiermachers*, 1870, p. 382 et suivantes.

(7) نجح اليهود النمساويون، في بداية القرن الثامن عشر، في منع عرض مسرحية ايزيمينجر، **اكتشاف اليهودية**. وفي نهاية القرن، لم يمكن عرض **تاجر البندقية** في برلين إلا بتقديم اعتذارات لجمهور اليهود (غير المحررين).

(8) ربما كان الاستثناء الوحيد، ولكنه لم يكن في محله، هو استثناء المزارعين العامين، الذين حصلوا من الدّولة على امتياز جمع الضرائب مقابل مبلغ قار يدفعونه للحكومة. فجمعوا ثروات طائلة بفضل الملكية المطلقة، المرتبطين بها مباشرة. ولكنهم يمثلون كتلة ضيقة جدّا ومعزولة لكي تكون اقتصاديّا مؤثرة.

الطبقات، مستقلة بذلك كليًّا عن المجتمع وعن مصالحها الخاصّة، كممثلة وحيدة وحقيقية للأمّة جمعاء. ومن ناحية أخرى، تعمّقت الفجوة أيضا بين الدولة والمجتمع، وهو الشرط الضروري للتنظيم السياسي. وهذا ما جعل من الواجب، وحتى من الممكن، دخول اليهود في التاريخ الأوروبي على قدم المساواة.

واختارت الدّولة، بعد أن فشلت جميع مجهوداتها قصد التحالف مع إحدى الطبقتين الهامتين، أن تصبح مؤسسة اقتصادية عظيمة. كان الهدف، بالفعل، إداريًّا محضا، ولكن كانت أهميّة المصالح، الماليّة وغيرها، والتكاليف إلى درجة أنّه وجب الاعتراف بوجود قطاع اقتصادي حكومي، منذ القرن الثامن عشر. وكان التطوّر المستقل لهذا القطاع بسبب صراع بين الدّولة والقوى الماليّة لتلك الفترة؛ فاختارت البورجوازية الاستثمار الخاص، وصدّت تدخّل الدّولة ورفضت المساهمة المالية فيما يظهر أن تكون مؤسسة "غير منتجة". وظهر اليهود عندئذ كمجموعة وحيدة مستعدّة لتمويل هذه البدايات للدّولة وربط مصيرها بتطوّرها اللاحق. وبالثقة التي تمتعوا بها وبعلاقاتهم الدولية، ووجدوا أنفسهم في موقع متميّز لإعانة الدّولة- الأمّة بأن تأخذ مكانها من بين المؤسسات الكبرى ومن بين المشغلين المهمين لتلك الفترة[9].

ومقابل هذه الخدمات ولتعويض مثل هذه المخاطر في نفس الوقت، استوجب منح امتيازات كبرى وتغيير الوضع اليهودي جذريًّا. وكانت أكبر الامتيازات هي المساواة. فحصل **مجلس اليهود** لفريدريك بروسيا أو يهود البلاط لإمبراطور النمسا، عن طريق "امتيازات عامّة" و"براءات"، على نظام أساسي

---

(9) نستطيع أن نحكم على قوة الروابط بين اليهود والقطاع الاقتصادي للدّولة أخذا بعين الاعتبار موقف الأشخاص العموميين المعادين قطعا للسامية عندما استوجب منهم تنفيذ هذه السياسة. فقد ألقى بسمارك، مثلا، بعض الخطب المعادية للسامية، في شبابه، صار، ما إن أصبح مستشارا للرايخ، لخيل بلايكشرودر والحامي الأمين لليهود ضدّ الحركة المعادية للسامية قس البلاط، ستوكر. وكان غليوم الثاني، ما إن كان وليّ عهد، مساندا، مثل طبقة النبلاء البروسية، لجميع الحركات المعادية للسامية لسنوات 1880. وما إن تولى العرش، غيّر تماما رأيه وتخلى للتوّ عن تابعيه المعادين للساميّة.

سيحصل عليه، بعد نصف قرن، جميع اليهود البروسيين تحت اسم التحرّر والمساواة في الحقوق. وفي نهاية القرن الثامن عشر وفي أوج ثروتهم، منع يهود برلين تدفّق يهود المقاطعات الشرقية، بغاية عدم اقتسام "مساواتهم" مع فقراء اليهود، إخوتهم ولكن ليسوا بالمتساوين معهم؛ وخلال الثورة، احتج يهود بوردو وأفينيون بعنف ضدّ المرسوم المانح ليهود المقاطعات الشرقية المساواة في الحقوق. وبيّنت جميع هذه الأحداث بأنّ اليهود لا يبحثون، من جانبهم، عن المساواة في الحقوق، بقدر ما يبحثون عن الامتيازات والحرّيات الخاصّة. وليس مستغربا الملاحظة أنّ اليهود المتميّزين، المرتبطين ارتباطا وثيقا بالمؤسسات الاقتصاديّة لحكوماتهم والواعين تماما بطبيعة وظروف وضعهم الاجتماعي كرهوا أن تشمل هذه الحرّية جميع اليهود، المتحصّل عليها عن قصد مقابل خدماتهم، والتي، بالتالي، تستطيع أن تصير بصعوبة حقّا للجميع[10].

ففي أواخر القرن التاسع عشر، ومع صعود الإمبريالية، شرعت الطبقات المالكة في مراجعة أحكامها الأوّليّة حول عدم إنتاجية المؤسسات الحكوميّة. إنّ التوسع الإمبريالي للدّولة، إضافة إلى تحسّن صناعة الأسلحة، وهو الاحتكار المطلق للدّولة، جعل من الدّولة قطاعا اقتصاديًّا مثيرا للاهتمام بشكل خاص. وهذا يعني، بالطبع، بالنسبة إلى اليهود، الانهيار البطيء ولكنه العنيد لوضعهم المتميّز والفريد.

غير أنّ حظ اليهود، وارتقاءهم من العتمة إلى دور سياسي، ربّما كان لفترة قصيرة إن لم تكن لهم سوى وظيفة اقتصادية في دول- أمّة في حالة تطوّر. ففي

---

(10) منذ القرن الثامن عشر، حصل اليهود، في كلّ مكان أصبحت فيه مجموعات من اليهود بأكملها ثرية كثير لكي تكون ضرورية للجولة، امتيازات جماعية ووجدوا بذلك معزولين، كمجموعة، عن إخوتهم في الدّين الأقل ثراء، وإذن أقل نفعا، حتى في داخل نفس البلد. ومثل **حماية اليهود** لبروسيا، حصل يهود بوردو وبايون على المساواة في الحقوق قبل بكثير من الثورة الفرنسية؛ بل وقعت دعوتهم إلى تقديم شكاياتهم واقتراحاتهم، على قدم المساواة مع الكتل الأخرى، خلال دعوة الكتل العامة سنة 1787.

منتصف القرن الماضي [التاسع عشر] كان لبعض الدّول رصيدا كبيرا للعمل دون أن يموّل ويضمن اليهود قروضها(11). فقد فهم المواطنون بأنّ مصيرهم الشخصي مرتبط أكثر فأكثر بمصير بلدهم، وكانوا مستعدّين للتنازل للحكومة عن قسم كبير من الرصيد الضروري. وبما أنّهم يستطيعون الاكتتاب في سندات الدولة أصبح ذلك رمزا للمساواة. فكانوا يعتبرون أيضا أنّ هذه السندات هي استثمار أكثر ضمانا، بما أنّ الدّولة، التي تستطيع إعلان الحرب، هي الوحيدة القادرة على حماية أملاك المواطنين بفاعلية. ولم يستطع اليهود، منذ منتصف القرن التاسع عشر، الحفاظ على موقعهم البارز إلا بفضل الدور الجديد القادرين على تحمّله، دور هام، ومصيري ومرتبط كثيرا بمصير الدّولة. ومثل اليهود دوما، وهم دون أرض، ودون حكومة خاصة، عنصرا عالميا لأوروبا؛ فقد أجبرت الدّولة- الأمّة على حماية هذا الوضع العالمي، إذ تعتمد الخدمات المالية لليهود عليها. وحتى عندما تنهار الجدوى الاقتصادية لليهود، فإنّ موقعهم العالمي في أوروبا ظلّ هاما جدّا بالنسبة إلى الدولة، في حالة حرب وصراعات دوليّة.

كان السياق الأوروبي بأن كانت الدّول- الأمّة في حاجة منطقيا أكثر فأكثر إلى مساعي اليهود. وعلاوة على ذلك، اندهش هؤلاء أيضا مثل جيرانهم من

---

(11) Capefigue, *Histoire des grandes opérations financières* III: *Emprunts, bourses, crédit public, grands capitalistes de l'Europe, 1814-1852*, Paris, 1858

ادعى فيه أنّه خلال مملكة جويلية، قام اليهود، وخاصة جماعة روتشيلد، بمنع إقامة قرض دولة متيتن، معتمدا على بنك فرنسا. وأضاف: "... لم يستطع آل روتشيلد التستر بالأفكار الجديدة التي ستظهر في شأن القرض، لا تستطيع أن تدعي من الآن فصاعدا استمرارية هيمنتها المالية"، ص. 318. انظر:

Raphael Strauss, «The Jews in the Economic Evolution of Central Europe», *Jewish Social Studies*, III, 3, 1941

حيث لاحظ أيضا أنه بعد سنة 1830، "أصبح القرض العمومي أقلّ عشوائية، إلى درجة أنّ البنوك الكسيحية استعملت أكثر فأكثر هذه الصفقات". لم يعد في ذلك العصر شك حول هذا التوجه العام؛ مع ملاحظة العلاقات الجيدة بين آل روتشيلد ونابوليون الثالث.

الأهميّة المفاجئة لدورهم السياسي والاقتصادي. ففي نهاية القرون الوسطى، خسر المرابي اليهودي المكانة التي كان يحتلها سابقا. وقد وقع بعد طرد اليهود من المدن والمراكز التجاريّة في بداية القرن السادس عشر وتمّ إقصاؤهم إلى القرى والأرياف؛ وفقدوا حماية السلطات الساميّة والبعيدة، وصار مصيرهم مرتبطا بصغار النبلاء المحليين[12]. كانت اللحظة الحاسمة، في القرن السابع عشر، هي حرب الثلاثين سنة. فقد تمكّن هؤلاء الصغار المقرضون التافهون، بفضل تشتتهم، من ضمان تموين جيوش مرتزقة لقادة عصابات في مقاطعات نائية، وبمساعدة صغار الباعة المتجوّلين، شراء المواد الغذائية في المقاطعات بأسرها. ولكن، كانت هذه الحروب أيضا شبه إقطاعية، وظلّت مسألة شخصيّة للأمراء لا أكثر ولا أقلّ؛ فلم تكن فيها مصالح الطبقات الأخرى ملزمة، ولم تشارك فيها الشعوب أبدا، ولم يربح منها اليهود ظاهريًّا شيئا عظيما من حيث وضعهم الاجتماعي. غير أنّ عدد يهود البلاط قد ازداد؛ وكلّ عائلة إقطاعية صارت من الآن فصاعدا في حاجة إلى يهودي لها.

طالما خدم يهود البلاط صغار الأسياد الإقطاعيين، غير الطامحين، كأعضاء من طبقة النبلاء، إلى تمثيل أيّ سلطة مركزيّة كانت، اتجهت خدماتهم إلى مجموعة واحدة من المجتمع. فالأملاك التي تصرّفوا فيها، والأموال التي أعاروها، والتجهيزات التي اشتروها، كانت جميعها ملكيّة خاصة لأسيادهم. وإذن لا يمكن لهذه الأنشطة أن ترفع من شأنهم إلى دور سياسي. ولم يستطع اليهود، مبجلين أو مبغوضين، أن يمثّلوا مشكلا سياسيًّا رائدا.

ولكن، عندما تغيّرت وظيفة السيّد الإقطاعي، وعندما أصبح أميرا أو ملكا، فإنّ وظيفة يهودي البلاط تغيّرت أيضا. كان اليهود، العنصر الغريب، والذين لم يهتمّوا إلا بصفة سيئة بهذه التعديلات للمجتمع، آخر من علموا عموما بسموّ قانونهم الأساسي الاجتماعي. وواصلوا، فيما يخصّهم، معالجة

---

(12) Priebatsch, *op. cit.*

الشؤون الخاصة وبقي وفاؤهم شخصيًا تماما، دون أيّ تورّط سياسي. وكان الولاء يعني الأمانة؛ فلم يتعلق الأمر بالمشاركة في صراع أو البقاء وفيًا لأسباب سياسيّة. إنّ اقتناء المؤن، وتوفير الملبس والغذاء للجيش، وإقراض المال لانتداب المرتزقة، تمثل كلّ هذا في عناية نشطة بمصالح شريك، لا غير.

وكان هذا النوع من العلاقة بين اليهود والأرستقراطية الأمر الوحيد الذي ربط إلى الأبد مجموعة يهودية بطبقة أخرى من المجتمع. واختفى في بداية القرن التاسع عشر ولم يقع تعويضه أبدا. فلم يبق من ذلك، لدى اليهود، سوى ميل للألقاب الأرستقراطيّة (وبالخصوص في النمسا وفي فرنسا) ولدى غير اليهود، نوع من المعاداة للسامية الليبيرالية التي جعلت اليهود وطبقة النبلاء في شراكة وندّدت بنوع من التحالف المالي الموجّه ضدّ البورجوازية الصاعدة. وظلّت هذه الحجّة، الذّائعة في بروسيا وفي فرنسا، معقولة جدّا طالما لم يقع تحرير اليهود كليًّا. ومثّلت فعلا امتيازات يهود البلاط تشابها واضحا مع قوانين واعفاءات طبقة النبلاء؛ وأكيد أيضا أنّ اليهود كانوا متخوفين أن يفقد أعضاء طبقة النبلاء امتيازاتهم، وأن يستعملوا مثلهم نفس الانتقادات ضدّ المساواة. وأصبح البرهان أيضا معقولا كثيرا في القرن الثامن عشر، عندما تلقى معظم اليهود المحظوظين ألقابا بسيطة، وعندما، في بداية القرن التاسع عشر، بحث أثرياء اليهود، الذين لم تعد لهم أيّ علاقة مع الطوائف اليهوديّة، عن قانون أساسي اجتماعي جديد وأخذوا في محاكاة الأرستقراطية. ولكن كان كلّ هذا ذا عواقب بسيطة، أوّلا لأنّه من الواضح بأنّ طبقة النبلاء كانت في انهيار وأنّ اليهود كانوا، على العكس، في صعود مستمرّ. أضف إلى ذلك، فقد كانت الأرستقراطية، خاصة في بروسيا، أوّل طبقة جاهرت بالإيديولوجية المعادية للسامية.

كان اليهود زمن الحرب من المزوّدين وخدموا الملوك، ولكنهم لم يشاركوا أبدا بأنفسهم في النزاعات، ولم يُطلب منهم ذلك إطلاقا. وعندما صارت هذه النزاعات حروبا وطنية، بقي اليهود عنصرا عالميًّا، هامّا ومفيدا تحديدا لأنهم مستقلون عن مختلف القضايا الوطنية. وبما أنّهم لم يعودوا أصحاب بنوك

الدّولة، ولا مزوّدين (آخر حرب موّلها يهودي، كانت الحرب النمساوية-البروسية لسنة 1866، وفّر بلايشرودر خلالها لبسمارك الاعتمادات التي رفضها البرلمان البروسي)، أصبح اليهود مستشارين ماليين ومساعدين لمعاهدات السلام، وبصفة أقلّ انتظام وغامضة، ضمنوا نقل المعلومات. وكانت آخر المعاهدات الموضوعة بمساعدة اليهود هي معاهدات مؤتمر فيينا، المبرمة بين القوى الأوروبية وفرنسا. وتجاوز دور بلايشرودر في المفاوضات بين فرنسا وألمانيا، سنة 1871، في الأهمية دوره خلال الحرب(13). وكانت خدماته أيضا حاسمة عند نهاية سنوات 1870، عندما وفّر لبسمارك، بفضل علاقاته مع آل روتشيلد، وسيلة غير مباشرة للتواصل مع بنيامين دزرائيلي. وفي معاهدة فرساي، لعب اليهود، ولآخر مرّة، هذا الدّور الاستشاري. وكان آخر يهودي لعب دورا متميّزا على الساحة الوطنية بفضل علاقاته الدّولية مع اليهود هو فالتر راتناو، وزير الشؤون الخارجية التعيس لجمهورية فايمار. ومثلما قال عنه أحد رفاقه، فقد قدّم حياته هدية منحها للجمهورية الفتية ولوزرائها، وجميعهم مجهولون على الساحة الدّولية، بفضل شهرته الخاصة في عالم المالية وبمساندة يهود العالم بأسره له(14).

إنّه لمنطقي جدّا إن رفضت الحكومات المعادية للساميّة استعمال اليهود

---

(13) سحب طرفة نقلها بأمانة جميع كتاب السير، قال بسمارك مباشرة إثر هزيمة فرنسا لسنة 1871: "أولا، يحب أن تيحوّل بلايشرودر إلى باريس، وأن يلتقي برفاقه اليهود ويناقشهم مع أصحاب البنوك [حول غرامة الحرب بخمس مليارات من الفرنكات]". انظر:

Otto Jöhlinger, *Bismarck und die Juden*, Berlin, 1921.

(14) Walter Frank, «Walter Rathenau und die blonde Rasse», *Forschungen zur Judenfrage*, vol. IV, 1940.

ورغم موقفه الرسمي في ظلّ النظام النازي، كان فرانك دوما مدققا في مصادره ومناهجه. وفي هذا المقال، يعود إلى سجلات النعي المخصصة لراتناو في:

Israelitisches Familienblatt (Hambourg, 6 juillet 1922), *Die Zeit* (juin 1922) et le *Berliner Tageblatt* (31 mai 1922).

سواء للتصرّف في الحرب أو إبرام السلام. ولكن كانت لإزاحة اليهود من الساحة الدّوليّة وقع تجاوز بكثير المعاداة للسامية البسيطة. ونظرا إلى أنّه كانت لليهود فائدة بمثابة عنصر غير وطني، فلم يكن دورهم، في الحرب وفي السلام أيضا، ذا قيمة، طالما أنّ كلّ واحد، خلال الحرب، يبحث على الحفاظ طوعا عن حظوظ السلام، ويسعى وراء سلم تسوية، والعودة إلى **تسوية وقتية**. ومن اللحظة التي كان فيها الهدف المعلن للحروب هو الإبادة الشاملة للعدوّ، وأنّ عبارة "النصر أو الموت" كانت الهدف المقرّر، فإنّ اللجوء لوساطة اليهود لم يعد لها سبب على الإطلاق في الوجود. وعلى أيّ حال، فقد برهنت هذه السياسة على وجودهم كمجموعة، ولكن اختفاءهم من الساحة السياسية وحتى نهاية هذا النّوع من الحياة الخاصّة لهذه الكتلة ربّما لم تؤد بالضرورة إلى إبادتهم الجسدية. لقد قيل أحيانا، أنّه لو سُمح لهم، ربّما انخرط اليهود بسهولة تامّة في النازية مثل زملائهم الألمان في المواطنة، مثلما انضمّوا إلى الحزب الفاشي في إيطاليا قبل إقرار التشريعات العنصريّة؛ هذه ليست سوى نصف الحقيقة. وهذا ليس صحيحا إن اعتبرنا نفسية اليهود فردا فردا، لا تختلف كثيرا، بالطبع، عن نفسيّة جيرانهم. وهذا خطأ تماما من وجهة نظر تاريخية. وحتى دون معاداة للساميّة، كانت النازيّة تحمل في صلبها موت يهود أوروبا؛ والانخراط فيها قد يكون انتحارا بالنسبة إلى اليهود كشعب، إن لم يكن بالضرورة بالنسبة إلى الأفراد من أصول يهوديّة.

ولاحظنا بأنّ مصير اليهود الأوروبيين خلال القرون الأخيرة كان محدّدا بالتناقض بين عنصرين، وهما المساواة والامتيازات (أو تحديدا المساواة الممنوحة في شكل امتياز ولهذا الغرض). ويجب، أمام هذا التناقض الأوّلي، إضافة تناقض آخر، وهو أنّ اليهود، السكان الأوروبيين الوحيدين المحرومين من قانون أساسي قومي، كانوا أيضا السكان الخاسرين كثيرا جراء الانهيار المفاجئ لنظام الدّول- الأمّة. وكانت مثل هذه الوضعيّة على الأقل غير معقولة أكثر ممّا هي عليه في البداية. فقد كان لممثلي الأمم، سواء من اليعاقبة، من روبيسبيار إلى كليمانصو، أو قادة الحكومات الرجعية لأوروبا الوسطى، من

مترنيش إلى بسمارك، اهتمامات مشتركة صادقة، وهي "توازن القوى" في أوروبا. فقد اجتهدوا طبعا في تغيير هذا التوازن لصالح بلدانهم، ولكن لم يحلموا أبدا بالهيمنة الشاملة على أوروبا، أو إبادة جيرانهم. وليس هذا فقط ما يمكّن من استعمال اليهود للحفاظ على هذا التوازن الهشّ، بل أصبحوا حتى نوعا من الرمز للمصلحة المشتركة للأمم الأوروبية.

وإذن ليس من الصّدفة إن بدأت الهزائم الكارثيّة لشعوب أوروبا بالكارثة التي حلّت بالشعب اليهودي. كان من السهل جدّا الشروع في هدم التوازن الأوروبي الهشّ للقوى بتصفيّة اليهود. وكان بالخصوص من الصعب الفهم بأنّ هذه التصفية مثلت أكثر بكثير مظهرا موحشا استثنائيًا للقوميّة أو الاستفاقة غير الملائمة "للأفكار المسبقة القديمة". وعندما حدثت الكارثة، اعتبروا أنّ الشعب اليهودي يمثّل "حالة خاصة"، وأنّ تاريخه يقتفي آثار قوانين استثنائية، وإذن لا يمكن أن يحصل مصيره على أهميّة عامّة. وتُرجمت هذه القطيعة للتضامن الأوروبي مباشرة بقطيعة للتضامن اليهودي في كلّ أوروبا. وعندما بدأ الاضطهاد ضدّ اليهود الألمان، اكتشف يهود بقيّة البلدان الأوروبية بأنّ اليهود الألمان يمثلون استثناء وأنّه لا يمكن وجود شبه بينهم وبين مصيرهم. وتشتّتت أيضا الطائفة اليهوديّة الألمانية، قبل انهيارها، إلى عدّة فصائل، واعتقد كلّ فصيل بأنّه في حماية امتيازات خاصة قادرة، حسب ما تمناه، على ضمان الاحترام لحقوقه الأساسية؛ فقد كان هنالك قدماء المحاربين للحرب العالميّة الأولى، وأبناء قدماء المحاربين، ومن سقط آباؤهم في ميدان الشرف. ويظهر أننا شاهدنا عملية تدمير ذاتي وتصفيّة ذاتية دون إراقة دماء للشعب اليهودي، سبقت إبادة جميع الأشخاص من أصول يهوديّة، وكأنّما الشعب اليهودي لم يحصل على وجوده إلا بالكراهية التي تكنّها له الشعوب الأخرى.

إنّ أحد أهمّ المظاهر الباهرة للتاريخ اليهودي تمثّل في أنّ اليهود ساهموا بصفة فعالة تحديدا في التاريخ الأوروبي لأنهم كانوا عنصرا لكامل أوروبا وليس قوميًا، في عالم وُجدت فيه الأمم لوحدها أو كانت على وشك أن تولد. كان

هذا الدّور دائما وأكثر أهميّة من وظيفتهم السابقة كمصرفيين للدّول؛ وهذه هي إحدى المصادر المادية لنوع جديد، هو حديث، من الخصوبة اليهودية في ميدان الفنون والعلوم. ويمكن أن نلاحظ نوعا من العدالة التاريخية في أنّ الكارثة التي حلّت بالشعب اليهودي تزامنت مع خراب نظام وعالم سياسي في حاجة، مهما كانت علاوة على ذلك نقائصه، إلى عنصر أوروبي خالص ويمكن السماح لوجوده.

هنالك الكثير من ملامح التاريخ اليهودي للقرون الأخيرة، وهي بالتأكيد أقل ملاءمة، لا تستطيع أن تمحي عظمة هذا الدّور الذي لم يتوقف عن أن يكون أوروبيًّا. ولم يكن لبعض المؤلفين الأوروبيين، الذين وعوا بهذا المظهر من "المسألة اليهودية"، تعاطف خاص لليهود، ولكنهم قاموا ببساطة بتحليل منصف للوضعية العامّة لأوروبا. ونذكر، من بينهم ديدرو، وهو الوحيد من بين الفلاسفة الفرنسيين الذي لم يكن معاديا لليهود والذي رأى فيهم الرابط الضروري بين الأوروبيين من مختلف الجنسيات؛ ولاحظ فيلهلم فون هومبولت، بمعاينة اليهود المحرّرين من قبل الثورة الفرنسية، بأنّ اليهود سيفقدون طابعهم الكوني عندما يصيرون فرنسيين[15]؛ وأخيرا فريدريك نيتشه الذي، بقرفه لرايخ بسمارك، صاغ عبارة "الأوروبي الجيّد" واستطاع بذلك أن يقيّم دور اليهود في التاريخ الأوروبي بدقّة، دون السقوط في محاباة البسيطة اليهود أو الأبويّة التي تدعي التقدّمية.

* * *

(15) Wilhelm von Humboldt, *Tagebücher*, dans l'édition de Leitzmann, Berlin, 1916-1918, I, p. 475. L'article «Juif» de l'l*Encyclopédie*, 17511-1765, vol. IX,

وهو أكيد من تأليف ديدرو، حيث يقول : "هكذا بانتشارهم في أيام بأكثر أمن مما حصلوا عليه من قبل في جميع بلدان أوروبا، حيث تهيمن التجارة، صاروا أدوات يمكن الأمم البعيدة جدّا من للتحادث والتواصل معا. فمنهم، مثل السدادات والمسامير المستعملة في البناءات الكبرى، وهي ضروريّة لضمّ جميع الأجزاء".

إنّ التحليل السابق، الصحيح فيما يتعلّق بالتظاهرات الخارجية للظاهرة، لا يأخذ بعين الاعتبار التناقض العميق جدّا الموجود في صلب التاريخ السياسي لليهود. فمن بين جميع الشعوب الأوروبية، كان اليهود الوحيدين الذين لم يؤسسوا دولة. وبهذا العنوان، كانوا مستعديّن تماما لإقامة تحالفات مع الحكومات والدّول، مهما كان تمثيل هؤلاء؛ فقد كانوا يرغبون في عقد هذه التحالفات. ومن ناحية أخرى، لم تكن لليهود تجربة ولا إرث سياسي. فلم يولوا أبدا اهتماما بالتوترات بين المجتمع والدّولة، ولا، علاوة على ذلك، بالمخاطر الواضحة التي تمكنهم من دورهم الجديد، وإمكانيات السلطة المنفتحة بذلك أمامهم. فالقليل من المعارف والممارسة التي لديهم من السياسة حصلوا عليها أوّلا من الإمبراطورية الرومانية، حيث كانوا نوعًا ما تحت حماية الجندي الروماني، ثمّ من القرون الوسطى حيث طالبوا وحصلوا من السلطات الملكية والدينية البعيدتين على حماية من السكان والحكام المحليين. فاستنتجوا من هذه التجارب بأنّ السلطة، وبالخصوص السلطة العليا، كانت مناسبة، بينما كانت السلطات الثانويّة والشعب خطيرين. كان هذا الحكم المسبق، المعبر فعلا عن حقيقة تاريخيّة ولكن لم يعد يتماشى مع الظروف الجديدة، متجذّرا بعمق لدى الأغلبية العظمى من اليهود ومتقاسمة أيضا دون وعي فيما بينهم مثلما كانت الأفكار المسبقة، التي أشادها غير اليهود عن اليهود، مقبولة بصفة مشتركة من الأوائل.

يزخر تاريخ العلاقات بين اليهود والحكومات بأمثلة بالولاءات السريعة التحوّل للمصرفيين اليهود إزاء الحكومات المتعاقبة حتى بعد الثورات. لقد استوجب تقريبا أربعا وعشرين ساعة لآل روتشيلد للتحوّل من خدمة لويس-فيليب لخدمة الجمهورية الثانية العابرة؛ وتحوّلوا فيما بعد دون عناء لخدمة نابليون الثالث، ثمّ لخدمة الجمهورية الثالثة، رغم أنّه، في هذه الحالة الأخيرة، ببطء شديد. ونجد نفس السرعة ونفس السهولة في ألمانيا، إثر ثورة

1918، في السياسة المالية لآل فاربورغ وفي الطموحات السياسية المتقلبة لفلتير راتناو[16].

يوجد في هذا النوع من التصرّف شيء آخر أكثر من مجرّد عقليّة بورجوازية، يتطلب نجاحه دوما النّجاح[17]. وإن كان اليهود بورجوازيين بالمعنى العادي، كان في الإمكان أن يقدّروا بدقّة الإمكانيات العظيمة للسلطة التي وفّرتها لهم وظائفهم الجديدة، أو، على الأقلّ، ربما حاولوا لعب دور قوّة خفيّة عالمية، قادرة على صنع الحكومات والإطاحة بها ـ وهو الدّور الذي وصفهم به، لا محالة، المعادون للسامية. ولكن ما من شيء كان بعيدا جدّا عن الحقيقة. فقد اكتفى اليهود، الذين ليست لهم تجربة في السلطة، ولم يهتمّوا بها، بممارسة، عندما كان ممكنا، ضغوطات محتشمة جدّا في أهداف ثانويّة ودفاعية فقط. وعاتب فيما بعد أبناء المصرفيين ورجال الأعمال اليهود، بعد اندماجهم، بمرارة هذا النقص في الطموح. وتصوّر بعضهم، مثل دزرائيلي، جمعية سريّة يهودية يمكن أن ينتموا إليها، والتي لم توجد أبدا. واستسمح آخرون، أكثر علما، لأنفسهم، مثل راتناو، خطبا معادية للسامية تقريبا ضدّ أغنياء التجار الذين لا يملكون السلطة ولا قانونًا أساسيًّا اجتماعيًّا.

لم يفهم رجال الدّولة والمؤرخون غير اليهود هذه البراءة أبدا. وفي نفس

---

(16) فلتير راتناو، وزير للشؤون الخارجية لجمهورية فايمار سنة 1921، وأحد الممثلين المتميزين للطموحات الألمانية الجديدة للديمقراطية الذي لا يزال سنة 1917 يعتبر نفسه "... مناصر للفكرة الملكية..." القائلة بأنّ لوحده "رجلا مطلعا ولم يرفع إلى هذا المقام جراء صدف مسارا سعيدا" عليه إدارة البلاد.
Von hommenden Dingen, 1917, p. 247 ; trad. fr. : *Où va le Monde ? Considérations philosophiques sur l'organisation sociale de demain*, Payot, 1922, p. 266.

(17) غير أنه من الواجب عدم التغافل عن النموذج البورجوازي. إن لم يكن الأمر لأسباب شخصية ونماذج تصرّف، اختلفت فعلا مناهج آل روتشيلد كثيرا من مناهج رفاقهم المسيحيين. ومثلا، منح مصرفي نابليون، أوفرار، بعد أن موّل المائة يوم، خدماته لآل بوربون عند عودتهم.

الوقت، ظهر أنّ هذه اللامبالاة تجاه السلطة كانت لدى الوجهاء والكتّاب اليهود واضحة جدّا إلى درجة أنّهم لم يتحدّثوا عنها إلّا لإظهار تفاجأهم من الشكوك الغبية التي يحملونها عليهم. ففي مذكّرات رجال الدّولة للقرن التاسع عشر، نجد ملاحظات من هذا النوع، وهو أن لا تقع حرب لأنّ [جماعة] روتشيلد (في لندن، وباريس أو فيينا) لا يريدونها. وحتى المؤرخ الحذر والمتأكد من نفسه مثل ج. أ. هوبسون كتب سنة 1902 يقول: "هل يمكن الاعتقاد جديًّا أنّ أيّ دولة أوروبية قد تقوم بحرب عظيمة، وأنّ أيّ قرض للدولة يمكن التكفل به، حتى وإن عارضته عائلة روتشيلد وحلفاؤها[18]؟" هذا الخطأ في التقييم مضحك جدّا، في سذاجته التي تقيّم مقاسها الخاص، مثل القناعة الراسخة لمترنيش، الذي اعتبر أنّ "عائلة روتشيلد تلعب في فرنسا دورا عظيما أكثر من أي حكومة أجنبية أخرى"، أو النبوءة التي أكّدها مترنيش ذاته لآل روتشيلد في فيينا، قبيل الثورة النمساوية لسنة 1848، حيث قال: "إن انتهيت، فستنتهون معي". والحقيقة هي أنّ آل روتشيلد لهم مشاريع سياسية قليلة جدّا فيما يتعلق بفرنسا مثل بقيّة البنوك اليهوديّة، دون الحديث عن مشروع مدقق قد يؤول، حتى عن بعد، إلى حرب. وعلى العكس، مثل اليهود الآخرين، لم يتحالفوا أبدا مع حكومة معيّنة، ولكن مع الحكومات القائمة، ومع السلطة كما هي. ولو أظهروا، في لحظة أو بعدها، إيثارا للحكومات الملكية بدلا من الجمهوريات، فذلك لأنّهم كانوا يعتقدون، باستحقاق، بأنّ الجمهوريات ترتكز كثيرا على الإرادة الشعبية، التي لديهم إزاءها ريبة غريزية.

أظهرت السنوات الأخيرة لجمهورية فايمار كم كان اليهود يثقون في الدّولة وكم كان جهلهم للوضع الحقيقي لأوروبا عميقا. وجرّبوا أوّل مرّة السياسة بأنفسهم، مدفوعين بخوف مرتكز على مصيرهم القادم. فأسّسوا، بإعانة البعض من غير اليهود، حزبا بورجوازيًّا أسموه "حزب الدّولة"، والذي كان في تناقض مع المضامين. وكانوا بسذاجة مقتنعين بأنّه من واجب "حزبهم"، المفترض أن

(18) J. A. Hobson, *Imperialism, a Study*, 1902, p. 57.

يمثلهم في الصّراعات السياسية والاجتماعية، أن يمتزج مع الدّولة ذاتها، ولم يطرحوا على أنفسهم حتى السؤال عن العلاقات بين الحزب والدّولة. وإن اهتمّ أحدهم بجديّة هذا الحزب لرجال محترمين ومنشغلين، ربما لا يمكن له إلا أن يستنتج بأنّ وفاءهم لم يكن بأيّ ثمن سوى واجهة تحجب قوى مخيفة ومؤامرة ترمي إلى الاستحواذ على الدّولة.

لم يكونوا كذلك واعين على الإطلاق بالتوتّر المتنامي بين الدّولة والمجتمع، كان اليهود آخر من يعلم بأنّ الظروف جعلتهم في قلب الصّراع. لذلك لم يعرفوا أبدا كيف يتفهمون المعنى الحقيقي للمعاداة للساميّة، أو، تحديدا- لم يشعروا باللحظة التي صارت فيها العنصرية الاجتماعية مسألة سياسية. فمنذ أكثر من مائة سنة، تسللت المعاداة للسامية ببطء وتدريجيًّا في معظم الطبقات الاجتماعية تقريبا في حوالي جميع بلدان أوروبا، إلى اليوم الذي أصبحت فيه المسألة فجأة قادرة على خلق إجماع تامّ لدى الرأي العام. فقد كانت العمليّة بسيطة، وهو أنّ كلّ طبقة من المجتمع التي، بين الحين والآخر، تدخل في صراع مع الدّولة تصير معادية للساميّة لأنّ اليهود كانوا الكتلة الاجتماعية الوحيدة التي ظاهريا تمثل الدّولة. وكانت الطبقة الوحيدة التي اتضحت أنّها تقريبا منغلقة عن الدعاية المعادية للساميّة كانت الطبقة العمّالية، المنهمكة بالصراع الطبقي، والتي تؤوّل التاريخ في ضوء الماركسية، ولم تدخل أبدا في مواجهة مباشرة مع الدّولة، ولكن مع طبقة اجتماعية أخرى، وهي البورجوازية. ولكن لم يكن اليهود قطعا يمثلون البورجوازية، إذ لم يكونوا أبدا جزءًا هاما منها.

* * *

كانت نتيجة التحرّر السياسي لليهود في بعض البلدان، في نهاية القرن الثامن عشر، والجدل الذي أثاره في بقيّة أوروبا الوسطى والغربية في البداية تغييرا جذريًّا لموقف اليهود ذاتهم تجاه الدّولة؛ ويمكن أن نتخذ رمزا لذلك صعود آل روتشيلد. لقد كان هؤلاء اليهود للبلاط أوّل من أصبحوا مصرفيي

الدّولة الحقيقيين. وقريبا، سوف لا يكتفون أبدا بخدمة أمير أو حكومة محدّدة باستعمال علاقاتهم الدّولية مع يهود البلاط لبلدان أخرى؛ فقرّروا، وكانت تلك سياسة جديدة، بأن يكونوا على قدم المساواة دوليًّا، بطريقة يخدمون فيها معا حكومات ألمانيا، وفرنسا، وبريطانيا العظمى، وإيطاليا والنمسا. كان هذا التصرّف غير المسبق، إلى حدّ كبير، ردّة فعل لآل روتشيلد أمام مخاطر التحرّر الحقيقي التي، مع المساواة، قد تجازف بأن لا تجعل من اليهود سوى مواطنين لبلدانهم الخاصة بهم على التوالي وأن تدمّر في نفس الوقت مواقعهم الأوروبية ومصالحهم التي ارتكزت عليها وضعية أصحاب البنوك اليهود. شعر العجوز ماير أمشيل روتشيلد، مؤسس العائلة، بالخطر المسلط على موقع اليهود الأوروبية؛ فقرّر بأنّه من الأفضل إقامة عائلته الشخصية على هذه القاعدة العالمية بوضع أبنائه الخمسة في العواصم المالية الأوروبية الخمس، وهي فرانكفورت، وباريس، ولندن، ونابولي وفيينا. كانت تلك إجابته الأصلية على التحرّر المربك لليهود[19].

بدأت المسيرة المذهلة لآل روتشيلد بخدمة المصرفي كورفورست من هسن، أحد المقرضين اللامعين في عصره، الذي علمهم المهنة ووفّر لهم العديد من الزبائن. وكان من حظّهم أن عاشوا في فرانكفورت، المركز العمراني الوحيد الذي لم يطرد منه اليهود، الذين مثلوا فيها قرابة العشرة بالمائة من السكان في بداية القرن التاسع عشر. كان آل روتشيلد أوّلا يهود بلاط دون أن يرتبطوا أبدا بالأمير ولا بمدينة حرّة، ولكن مباشرة بالإمبراطور البعيد، في فيينا. فكانت لهم بذلك جميع امتيازات القانون الأساسي للقرون الوسطى والقانون الأساسي

---

(19) عرفت عائلة روتشيلد مصدر قوّتها؛ وهذا ما أوضحه حكم السلالة الذي أقاموه مبكرا، وهو أنّ البنات وأزواجهم وقع إقصاؤهم عن شؤون العائلة. وتستطيع الفتيات، وقد شجعوهن على ذلك، بعد 1871، من التزوج بأرستقراطيين من غير اليهود. ويجب على الأحفاد من الذكور التزوج حصريا من يهوديات وإن أمكن من الأقارب (مثلما هو الشأن عموما في الجيل الأوّل).

الحديث لليهود؛ وكانوا أقلّ بكثير تابعين للطبقة النبيلة أو سلطات محليّة أخرى مثل بقيّة يهود البلاط. ونعرف النشاط المالي الذي قاموا به فيما بعد، والثروة الضخمة التي جمعوها وشهرتهم الرمزيّة، الأكبر من ذلك، منذ بداية القرن التاسع عشر[20]. كان دخولهم في عالم الأعمال الكبرى في السنوات الأخيرة من الحروب النابوليونية؛ ففيما بين 1811 و1815، وقع تداول من بين أيديهم قرابة نصف الإعانات الأنقليزية للقوى القاريّة. وإثر سقوط نابوليون، عندما احتاجت جميع البلدان الأوروبية إلى قروض عمومية ضخمة لإعادة تنظيم إدارتها وأن توفّر لنفسها هياكل ماليّة على نمط بنك إنكلترا، ضمن آل روتشيلد لأنفسهم الاحتكار التام لإدارة قروض الدّولة. وطيلة ثلاثة أجيال، دافعوا بنجاح عن هذا الاحتكار ضدّ جميع منافسيهم، يهودًا أم لا. فقد قال كابفيغ : "أصبحت بذلك عائلة روتشيلد الخزانة النقدية الكبرى للحلف المقدّس"[21].

إنّ التقدم المفاجئ لعائلة روتشيلد على جميع بقيّة المصرفيين اليهود وانتصابهم على المستوى العالمي غيّر جميع بنية الأنشطة المالية لليهود المرتبطين بالدّولة. لم يعد الزمن الذي يعمل فيه اليهود فرديًا، دون مخطط عام ودون تنظيم، مستغلين أحيانا الفرصة الوحيدة لجمع ثروات هائلة والسقوط فيما بعد في أعماق البؤس، في فترة من الحياة، دون أن يؤثّر ذلك في شيء من مصيرهم الشخصي على مصير الشعب اليهودي في مجمله، إلّا بالقدر الذي كان فيه هؤلاء اليهود أحيانا ممثلين وحماة لطوائف بعيدة. فلم يعد الزّمن الذي لم توجد فيه، إن صحّ القول، طائفة يهودية محدّدة، رغم وجود العديد من المقرضين من أثرياء اليهود ومن يهود البلاط المؤثرين جدّا، توفر خدمات معيّنة وتتمتّع بامتيازات خاصة. إنّه فعلا احتكار لعملية إصدار سندات قروض الدّولة،

---

(20) Voir Egon Caesar Cte Corti, *The Rise of the House of Rothschild*, New York, 1937; trad. fr.: *La Maison Rothschild*, Payot, 2 vol; I, *L'Essor (1770-1830)*, 1929; II, *L'Apogée : 1830-1871 et les temps nouveaux*, 1930. Voir aussi Bertrand Gille, *Histoire de la maison Rothschild*, Droz, Genève, 2 vol.; I. *Des origines à 1848*, 1965; II, *1848-1870*, 1960; 2e éd., Fayard, 1967.

(21) Capefigue, , *op. cit.*, p.103.

المملوكة لدى آل روتشيلد، التي سمحت وفرضت اللجوء إلى رؤوس الأموال اليهوديّة على مستوى كبير؛ وهكذا وقع تجنيد الجزء الكبير من ثروة اليهود في أنشطة الدّولة، ممّا مثّل القاعدة الطبيعية لتماسك جديد على المستوى الأوروبي بالنسبة إلى يهود أوروبا الوسطى والغربية. وكانت هنالك علاقات تلقائية في القرنين السابع عشر والثامن عشر بين يهود مختلف البلدان؛ وحاليا أصبحت مؤسسة وحيدة، موجودة في جميع كبريات العواصم الأوروبية، في تواصل مستمرّ مع جميع الطوائف اليهوديّة تمتلك جميع المعلومات الضرورية، ومتمكنة من جميع الامكانيات التنظيمية، فكانت قادرة على استعمال جميع إمكانياتها المبعثرة منهجيًّا[22].

عوّض الموقع الفريد لعائلة روتشيلد في العالم اليهودي بصفة خاصة العلاقات التقليدية القديمة، الدينية والروحية، التي هدّد اختفاؤها التدريجي، تحت تأثير الثقافة الغربيّة، ولأوّل مرّة حتى وجود الشعب اليهودي. ففي نظر العالم الخارجي، أصبحت هذه العائلة أيضا رمز الحقيقة العالمية اليهودية في عالم الدّول- الأمّة وشعوب منظّمة على المستوى القومي. فأيّ أحسن حجّة، في الحقيقة، على وجود حكومة عالمية خارقة للعادة لليهود سوى هذه العائلة الفريدة، المنقسمة على خمس قوميّات، بارزة في كلّ مكان، وفي علاقات شغل وطيدة مع على الأقلّ ثلاث حكومات مختلفة (الحكومات الفرنسية، والنمساوية والبريطانية) التي لم تتمكّن أبدا صراعاتها المتكرّرة من أن تزعزع تضامن المصالح بين أصحاب البنوك الخاصة بها؟ فما من دعاية قد تقدر على خلق رمز سياسي أكثر جدوى من مثل هذه الحقيقة.

إنّ الفكرة الشعبية القائلة بأنّ اليهود ـ خلافا لبقيّة الشعوب ـ أقاموا علاقات ضيّقة ومتينة جدًّا، مستندة على العائلة والأصل المشترك، كانت إلى حدّ

(22) لم نتمكن أبدا من معرفة بدقة إلى أي مدى استعمل آل روتشيلد رؤوس المال اليهودي في معاملاتهم الخاصة، وإلى أيّ مدى تمتدّ سلطتهم على المصرفيين اليهود. فالعائلة لم تسمح أبدا بالبحث في أرشيفها.

كبير مؤكدة بوجود هذه العائلة، التي كانت تمثّل الرمز الحيّ للأهميّة الاقتصادية والسياسية للشعب اليهودي. وعندما برزت المشاكل العنصرية في واجهة المشهد السياسي، لأسباب ليس لها علاقة مع المسألة اليهودية، ظهرت صورة الشعب اليهودي متطابقة تماما لتعريف شعب نعتته بها بعض النظريات أو الإيديولوجيات، وهي الملامح العائلية وروابط الدّم.

وهنالك أمر آخر، أقلّ حظّا، يفسّر هذه الفكرة المسبقة عن الشعب اليهودي. لقد لعبت العائلة، في الحفاظ على هذا الشعب، دورا هامّا جدّا أكثر من أيّ طائفة اجتماعية أو سياسية غربية أخرى، باستثناء طبقة النبلاء. إنّه فعلا بفضل علاقات عائلية متينة وأكثر ثباتا، قاوم الشعب اليهودي الانحلال والاندماج. كذلك الأمر بالنسبة إلى طبقة النبلاء الأوروبية، عند انهيارها، عزّزت قوانين الزواج والنّسب، وكذلك أصبح اليهود الغربيون أكثر وعيا بأهميّة العائلة باعتبار أنّ الانحلال الروحي والديني كان وشيكا. ونظرا إلى أنّهم فقدوا أمل الخلاص المسيحي القديم والدّعم القويّ للتقاليد الشعبيّة، لم يكفّ اليهود الغربيين عن التفكير في الحقيقة بأنّ بقاءهم على قيد الحياة تحقّق في وسط غريب ومعاد أحيانا. فظهر الوسط العائلي كنوع من آخر الأسوار واعتبرت كلّ المجموعة بمثابة العائلة الكبرى. وكان هنالك، بعبارات أخرى، شبه بين الصورة المعاديّة للساميّة التي تمثل الشعب اليهودي كعائلة متحدة بإحكام بروابط الدّم، والفكرة التي جعلها اليهود لأنفسهم.

تمثّل هذه الوضعيّة عاملا هامّا لبدايات ولتطوّر المعاداة للسامية في القرن التاسع عشر. لقد ارتبطت المعاداة للسامية حصريًّا لدى مجموعة معينة في بلد معيّن، وفي لحظة تاريخية محدّدة، بالظروف العامة التي أدّت إلى مواجهة الحكومة بعنف. ولكن يُفسّر الشبه الرائع للحجج والصّور، المستنسخة دون كلل وتلقائيًّا، بعلاقاتهم مع الواقع الذي يشوّهونه. ووقع تقديم اليهود باستمرار كمنظمة تجارية عالمية، وعائلة لها فروع في العالم بأسره ومصالح مماثلة في كلّ مكان، وقوّة سريّة كامنة في ظلّ العروش الملكية، أو أيضا دمى متحركة تُسحب

خيوطها في الكواليس. وبسبب علاقتهم المتينة مع مصادر السلطة الحكومية، كان اليهود مشبهين باستمرار بالسلطة. ولأنّهم لبثوا على مسافة من المجتمع، منطوين في دائرة عائلية مغلقة، كانوا دوما محلّ شكوك بأنّهم يعملون على تدمير كلّ الهياكل الاجتماعية.

II. بدايات المعاداة للساميّة

نتغافل أحيانا عن هذا القانون الواضح لا محالة، وهو أنّ العداوة إزاء اليهود لا تأخذ معنى سياسيًّا إلا بالتزامن مع مشكل سياسي عظيم، أو بالأحرى في حالة تصادم بين مصالح اليهود كمجموعة ومصالح إحدى الطبقات المرموقة في المجتمع. وكان للمعاداة للساميّة الحديثة، الخاصة بأوروبا الوسطى والغربية أسباب سياسية أكثر منها اقتصادية، بينما تسبّبت وضعية طبقات معقّدة في معاداة للسامية عنيفة في بولندا ورومانيا. ففي هذين البلدين، لم تتوصل الحكومتان إلى حلّ المشكل الزراعي ولا إلى إقرار أدنى مساواة في الدّولة - الأمّة لتحرير المزارعين؛ واستطاعت بذلك الأرستقراطية الحفاظ لا على نفوذها السياسي فحسب، بل وأيضا منع التطوّر العادي للبورجوازية. ويظهر أنّ يهود هذين البلدين، كثيرون ولكن دون أيّ نفوذ، لعبوا جزئيا دور البورجوازية؛ فكانوا فعلا بالخصوص أصحاب محلات تجارية وتجار؛ وكانوا موجودين، اجتماعيًّا، بين كبار الملاكين العقاريين والطبقات المعدمة. غير أنّه يمكن وجود صغار الملاكين في اقتصاد إقطاعي كما في الاقتصاد الرأسمالي. وهناك كما هو الحال في أيّ مكان آخر، لا يستطيع اليهود أو لا يريدون، توخي طريق الرأسمال الصناعي، فتوصلوا بالتمام إلى وضع شبكة توزيع، متشتتة وقليلة الجدوى، لا ترتكز على أيّ نظام كاف للإنتاج. لقد شكّل موقعهم حاجزا للتطوّر الرأسمالي العادي، إذ كانوا لوحدهم قادرين ظاهريًّا على تحقيق تطوّر اقتصادي؛ وفي الواقع، لم يكونوا قادرين على الاستجابة إلى هذا التطلع. فقد شعرت طبقات من السكان، ربّما كانت قادرة على إنشاء بورجوازية، بأنّها في صراع مع اليهود، حسب

المظهر الذي أبرزته مصالح هؤلاء. ومن ناحيتها، حاولت الحكومات دون قناعة تشجيع تكوين بورجوازية، دون القضاء على طبقة النبلاء والملكية العقارية الكبرى. واستهدفت محاولتهم الجديّة الوحيدة لتصفيّة اليهود اقتصاديًّا، بالتنازل جزئيا لفائدة الرأي العام، وجزئيا لأنّ اليهود ما زالوا ينتمون في الواقع إلى النظام الاقطاعي القديم. فقد كانوا، طيلة قرون، وسطاء بين طبقة النبلاء والفلاحين؛ ومثلوا الآن بورجوازية دون تأديّة وظائف الإنتاج؛ بل أكثر من ذلك، كانوا عقبة لعمليّة التصنيع والتنمية الرأسمالية[23]. غير أنّ هذه الوضعية الاجتماعية في أوروبا الشرقية، رغم أنّها مثلت عمق المشكل اليهودي كمشكل جماهيري، لا تهمّنا هنا. فدلالتها السياسية محدودة، إذ تعلّق الأمر فعلا ببلدان متخلّفة، كانت فيها كراهية اليهود مشتركة كونيًّا إلى درجة أنّه كان من المستحيل تقريبا استعمالها كسلاح لهدف محدّد.

وقعت أوّل موجة معادية للساميّة في بروسيا مباشرة إثر الهزيمة أمام جيوش نابوليون، سنة 1807، عندما غيّر "المصلحون" البنية السياسية، وسلبوا من الطبقة النبيلة امتيازاتهم ومكّنوا البورجوازية من حريّة التطوّر. ألغى هذا الإصلاح، "الثورة المفروضة من الأعلى"، الهياكل شبه- الإقطاعيّة للاستبداد النيّر وجعل من بروسيا دولة- أمّة حديثة تقريبا، ستبلغ أقصى تطوّرها مع الرايخ الألماني لسنة 1871.

كان أغلب المصرفيين في برلين، في تلك الفترة، يهودا، ولكن لم يكن الإصلاحيون أبدا في حاجة لمساهمة مالية جوهرية من جانبهم. وكان التعاطف المعلن للإصلاحيين البروسيين وبحكم أنّهم دعوا إلى تحرّر اليهود نتيجة المساواة الجديدة بين جميع المواطنين، وإلغاء الامتيازات وإقحام التجارة الحرّة. فلم يهتموا بالخصوص بالحفاظ على اليهود مثلما هم عليه لهدف محدّد. وأمام الرفض المتمثل في ظروف المساواة، "كان اليهود مهدّدين بالانقراض"،

---

(23) James Parker, *The Emergence of the Jewish Problem, 1878-1939*, 1946.

ربما أجابوا دون شكّ قائلين : "ليضمحلوا. ففيما يخصّ هذه الحكومة، فإنّها لا تطلب منهم سوى أن يكونوا مواطنين صالحين[24] ؟" وعلاوة على ذلك، كان التحرّر ذا نتيجة صغيرة، بما أنّ بروسيا فقدت مقاطعاتها الشرقية، أين يعيش العديد من السكان اليهود والفقراء. ولم يشمل مرسوم التحرّر لسنة 1812 إلا الأوساط اليهودية الثرية والمفيدة، المتمتعة بعد بأغلبية الحقوق المدنيّة بعنوان امتيازات، والذين ربّما أدّى الإلغاء العام للامتيازات إلى تدهور واضح لقانونهم الأساسي المدني. فبالنسبة إليهم، لم يكن التحرّر أبدا سوى تأكيدا وتعميما قانونيا **للوضع الراهن**.

غير أنّ تعاطف المصلحين البروسيين لليهود لم يكن سوى نتيجة منطقية لتطلعاتهم السياسيّة العامّة. وعندما صرّح فيلهلم فون همبولت، عشر سنوات فيما بعد، قائلا : "في الحقيقة، لا أحبّ فعلا اليهود إلا **كجمهرة**؛ أمّا **تفصيليًا**، فإنّني أفضّل تجنّبهم[25]"، فقد عارض جهارا موضة أرعبت عندئذ اليهود بصفة فرديّة وأثار احتقارهم كشعب. وفي ديمقراطية حقيقيّة، أراد تحرير شعب مضطهد وليس منح امتيازات لأفراد. واتبع أيضا الإرث الإداري البروسي القديم، الذي اجتهد، طيلة القرن الثامن عشر، مثلما أشار إلى ذلك باستمرار، بتمكين اليهود من أحسن الظروف للعيش والتعلّم. ولم يكن هنالك لهذا الاهتمام أسباب اقتصادية وسياسية فحسب، بل وأيضا تعاطف طبيعيّ للمجموعة الاجتماعية الوحيدة التي تعيش في نفس الوقت على هامش المجتمع وفي علاقة مع الدّولة، بالرغم من وجود أسباب مختلفة تماما. ومن أهمّ الانجازات الرائعة للدّولة البروسية القديمة تمثّل في تكوين إدارة مخلصة للدّولة، مهما كانت نوعية الحكومة، وقطعت علاقاتها الطبقية. ومثّل موظفوها مجموعة أساسيّة في بروسيا للقرن الثامن عشر وكانوا من روّاد المصلحين؛ وظلوا هيكل جهاز الدّولة خلال

---

(24) Christian Wilhelm Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, Berlin et Stettin, 1781, I, p. 174.

(25) I. *Wilhelm und Caaroline von Humboldt in ihren Briefen*, Berlin, 1900, V, p. 236.

القرن التاسع عشر، رغم أنهم خسروا إثر مؤتمر فيينا الكثير من تأثيرهم لفائدة الأرستقراطية[26].

ظهرت عناية الدّولة الخاصة باليهود بطريقة غريبة من خلال موقف المصلحين ومرسوم التحرّر لسنة 1812. فلم يعد الزّمن الذي وقع فيه الاعتراف صراحة بفائدتهم كيهود، وحيث أنّ فريدريك الثاني لبروسيا، بسماعه عن مشروع هداية جماهيريّة، صرخ قائلا : "أتمنى أن لا يقوموا بشيء شيطاني مثل هذا[27]!" ومنحت بروسيا الحريّة باسم المبدأ، وبالنسبة إلى عقلية الفترة، فإنّ أيّ إشارة إلى الخدمات الخاصة المقدّمة لليهود قد يكون كفرا. وستكون الظروف الخاصة التي أدّت إلى التحرّر، والمعروفة كثيرا من الأطراف المعنيّة، متسترة وكأنّما الأمر يخصّ سرّا عظيما وعسيرا. ومن ناحيّة اخرى، اتضح المرسوم ذاته كآخر لمسة، أكثر اشراقا في هذا الاتجاه، توفرت لتحويل دولة إقطاعية إلى دولة- أمّة ومجتمع لا يسمح من الآن فصاعدا بامتيازات من أيّ نوع.

كانت الأرستقراطية الطبقة الأكثر تضرّرا، وكانت إحدى ردود فعلها، التي اصطبغت طبعا بالمرارة، هي الاندلاع المفاجئ وغير المتوقع للمعاداة للسامية. فقد وجّه الناطق الرسمي باسمها الأكثر بلاغة، لودفيك فون دي مارفيتز (الذي كان له دور هام في وضع إيديولوجية محافظة) عريضة طويلة للحكومة قال فيها قد يكون اليهود مستقبلا المجموعة الوحيدة المتمتعة بفوائد خاصة؛ فقد كان يتحدّث عن "تحوّل الملكية البروسية القديمة والمحترمة إلى شيء جديد غير مترقب، وهو الدّولة اليهوديّة". ورافقت المهاجمة السياسية مقاطعة اجتماعيّة غيّرت مظهر مجتمع مدينة برلين بين عشيّة وضحاها تقريبا. وكانت فعلا الأرستقراطيات من بين أوائل الطبقات التي ربطت علاقات ودّيّة مع اليهود؛ فقد

---

(26) نجد وصفا رائعا لهؤلاء الموظفين الذين لا يختلفون من بلد إلى آخر في كتاب :
Henri Pirenne, *Histoire de l'Europe, des invasions au XVI^e siècle*, Paris et Bruxelles, 2^e éd., 1936, p. 277.

(27) Voir *Kleines Jahrbuch des Nützlichen und Angenchmen für Israeliten*, 1847.

أضفوا سمعة للمنتديات اليهودية، حيث يلتقي، للحظة في بداية القرن [العشرين]، مجتمع راق مختلط حقيقة. ويتأتى هذا الانفتاح الفكري جزئيا، بالفعل، من الخدمات التي يقدّمها المقرض اليهودي، المبعد خلال قرون من المعاملات المالية الهامة للغاية، والذي وجد المناسبة للدخول في المجتمع الراقي بفضل القروض، غير المجدية فعلا والتافهة اقتصاديا، ولكنها هامة اجتماعيًا، مُنحت إلى أشخاص يرغبون في العيش في مرتبة أعلى من إمكانياتهم. غير أنّه تجدر الإشارة بأنّ علاقاتهم الاجتماعية ظلت قائمة عندما جعلت الممالك المطلقة، بالإمكانيات المالية التي تمتلكها، من القرض الخاص ومن يهوديّ البلاط الصغير ظواهر من الماضي. وبحرمانهم من هذا المورد الضروري جدًا عند الحاجة، لم يشرع الأرستقراطيون لا محالة في كره اليهود. بل حاولوا إعادة اعتبارهم بالتزوّج من ابنة يهودي ثريّ.

لم يكن اندلاع المعاداة للسامية لدى الأرستقراطية نتيجة اتصال وثيق بين اليهود وبينها. فقد كان لديها في المقابل بصفة مشتركة رفض فطري للقيم البورجوازية الجديدة، وذلك لأسباب متشابهة كليًّا. فلدى اليهود وكذلك في العائلات النبيلة، يُعتبر الفرد قبل كلّ شيء عضوًا من العائلة، وقع أوّلا تحديد واجباته من قبل العائلة، التي تتجاوز حياة الفرد. وكان بعضهم والبعض الآخر أوروبيين وخارج القوميات. وكانت كلّ واحدة من هاتين المجموعتين في نفس المستوى لفهم كيف يعيش الآخر ولماذا لا يأتي الارتباط بالأمّة إلا بعد التعلّق بالعائلة، التي يعيش أعضاؤها منتشرين أحيانا كثيرة في كامل أوروبا. وأخيرا، كان لديهم بصفة مشتركة هذه الفكرة بأنّ الحاضر ليس سوى رابط ضئيل في سلسلة الأجيال السابقة والقادمة. ولم يتأخّر المؤلفون المعادون للسامية من الإشارة إلى هذا التشابه الغريب للمبادئ. فاستنتجوا من ذلك أنّه ربّما، للتخلص من طبقة النبلاء، يجب أوّلا التخلّص من اليهود، ليس بسبب العلاقات الماليّة الموجودة بينهم، بل لأنّ النبلاء مثل اليهود ظهروا كحاجز لتطوّر هذه "الشخصيّة الفطريّة" وهذه الإيديولوجيا لاحترام الذات، وهي أسلحة البورجوازية الليبيرالية في صراعها ضدّ أفكار الولادة، والعائلة والإرث.

ورغم كلّ ما يجعلها قريبة من اليهود، كانت الأرستقراطية أوّل من اندفع في المعاداة للساميّة السياسية. فالأمر ليس بالجدير بالذّكر . فلم تعد الروابط الاقتصادية والعلاقات الاجتماعية تحتسب عندئذ بالنسبة إليها لمواجهة جهرا الدّولة- الأمّة الداعية للمساواة. ولكن التهجّم الموجّه ضدّ الدّولة ناظره اليهود بالحكومة. فاغتنمت البورجوازية، اقتصاديًا واجتماعيًا، الإصلاحات الحقيقة؛ ولم تتحمّل في ذلك المسؤولية السياسية وواصلت البقاء على مسافة وعلى أن تكون محتقرة.

إثر مؤتمر فيينا، وخلال عقود طويلة من الرجعيّة ومن سلام مهيمن عليه من قبل التحالف المقدّس، وجدت طبقة النبلاء البروسية الكثير من تأثيرها على الدّولة وأصبحت حتى لفترة أكثر قوّة من القرن الثامن عشر؛ وتحوّلت معاداتها للسامية مباشرة إلى عنصريّة خفيّة دون بعد سياسي آخر[28]. وفي نفس الفترة، وبمساعدة المثقفين الرومانسيين، أصبح التيّار المحافظ، المزدهر تماما، إحدى الإيديولوجيات السياسية الألمانية التي تبنّت إزاء اليهود موقفا متميّزا جدّا وغامضا ببراعة. ومنذ ذلك الحين، أقامت الدّولة- الأمّة، المتسلحة ببراهين محافظة، فرقا بين اليهودي الضروري، وإذن المقبول، ومن لم يكن كذلك. وباتخاذ ذريعة للطابع المسيحي أساسا للدولة ـ وهو تصوّر غريب تماما عن المستبدين المتنورين ـ استطاع الجميع القيام جهراً بتمييز عنصري تجاه الطبقة المثقفة اليهوديّة المتنامية دون إحراج مهما كانت أنشطة أصحاب البنوك ورجال الأعمال. وكان لهذا النوع من التمييز العنصري، الرامي إلى إقصاء اليهود من الجامعات بغلق الإدارة في وجوههم، فائدة مزدوجة بإظهار أنّ الدّولة- الأمّة وضعت بعض المصالح الخاصة فوق المساواة، ومنعت، أو على الأقلّ أخّرت تأسيس مجموعة جديدة من اليهود غير ضروريّة ظاهريًا للدّولة، وبالتالي قادرة

(28) عندما اقترحت الحكومة البروسية قانونا جديدا للتحرّر سنة 1847، ساند جميع أعضاء الأرستقراطية العليا تقريبا تحرير اليهود. انظر
I. Elbogen, *Geschichte der Juden in Deutschland*, Berlin, 1935, p. 244.

على الاندماج في المجتمع[29] وعندما حاول بسمارك، في سنوات 1880، ليس دون عناء، حماية اليهود ضدّ الدعاية المعاديّة للسامية لستوكر، قال صراحة بأنّه يحتجّ فقط ضدّ الهجمات التي تستهدف "اليهود الأثرياء...الذين ترتبط مصالحهم بالحفاظ على مؤسساتنا الدّولية" وأنّ صديقه بلايشرودر، المصرفي البروسي، لم يتذمّر من التهجمات ضدّ اليهود عموما (التي قد أغمض عليها أعينه)، ولكن ضدّ أثرياء اليهود[30].

هذا الغموض الواضح الذي احتج به من ناحية كبار الموظفين ضدّ المساواة (خاصة ضدّ المساواة المهنيّة) الممنوحة لليهود، أو تذمّروا، فيما بعد، من التأثير اليهودي على الصحافة، ومن ناحيّة أخرى، "تمنوا لهم [بصدق] كلّ الخير الممكن[31]"، واستجابوا أحسن بصفة جيّدة لمصالح الدوّلة مثل الحماسة السابقة للإصلاحيين. وعلى أيّ حال، أعاد مؤتمر فيينا لبروسيا المقاطعات التي عاش فيها منذ قرون جماهير اليهود الفقراء، وما من أحد، باستثناء بعض المثقفين الذين حلموا بالثورة الفرنسية وحقوق الإنسان، فكّر في منحهم نفس القانون الأساسي الشبيه بإخوته في الدّيانة من الأثرياء، الذين كانوا بالتأكيد آخر

---

(29) لهذا السبب تمسك ملوك بروسيا بالاحترام الدقيق للعادات والشعائر الدينية اليهودية. ففي سنة 1823، فريدريك-غليوم الثالث "أدنى تحديث". وأعلن خليفته، فريدريك-غليوم الرابع بأنه "من واجب الدّولة عدم القيام بأيّ شيء يمكن أن يشجع على دمج اليهود مع بقيّة سكان" مملكته. انظر :

Elbogen, *op. cit.,* p3 223 et 234.

(30) في رسالة للوزير فون بوتكامر، في أكتوبر 1880. انظر أيضا رسالة هيربارت فون بسمارك، في نوفمبر 1880، لتيدمان. صدرت هاتان الرسالتان في :

Walter !frank, *Hofprediger Adolf Stöker and die christlichsoziale Bewegung*, 1928, p. 304 et 305.

(31) علق أوغوسط فارنهاغن على ملاحظة فريدريك-غليوم الرابع قائلا : "سئل الملك عن نيّته العمل باليهود، فأجاب : "أتمنى لهم الخير المباح، على كلّ المستويات، ولكن لا أريد أن أنسى بأنّهم يهود". انظر :

Tagebücher, Leipzig, 1861, II, p. 113.

من طالب بالمساواة التي ليس لديهم من [خيار] سوى افتقادها[32]. وكانوا يعرفون، مثل غيرهم، بأنّ "أيّ إجراء قانوني أو سياسي لفائدة تحرير اليهود يؤدّي بالضرورة إلى تدهور وضعيتهم المدنيّة والاجتماعية[33]". ويعلمون أيضا، أحسن من أيّ كان، إلى أيّ درجة يرتبط نفوذهم بموقعهم وبحظوتهم داخل الطوائف اليهوديّة. فكانت إذن السياسة المتماسكة الوحيدة بالنسبة إليهم هي "محاولة ضمان الكثير من التأثير، وبالإبقاء على بقية اليهود في عزلتهم الوطنية، بدعوى أنّ هذا الفصل كان مرغوبا فيه من قبل ديانتهم. لماذا ؟... لأنّه قد يكون بذلك الآخرون تابعين لهم أكثر بكثير، بينما هم، **كشعب لنا**، قد يكونون حصريًّا في خدمة الماسكين بالسلطة[34]". وفي الواقع، إنّ تحرير الجماهير اليهودية قد اكتمل أخيرا، في القرن العشرين، لأوّل مرّة، فانقرضت سلطة اليهود المتميّزة.

وهكذا أقيم توافق تام للمصالح بين أقوياء اليهود والدّولة. فقد أراد أثرياء اليهود الهيمنة على مجموع الطائفة اليهودية وإبعادها عن المجتمع غير اليهودي؛ فتوصلوا إلى ذلك. واستطاعت الدّولة أن تمارس سياسة عطف تجاه اليهود الأثرياء كما تمارس في نفس الوقت تمييزا عنصريًّا قانونيًّا موجّها ضدّ الطبقة

---

(32) يعرف العالم بأسره في القرن الثامن عشر بأنّ تحرير اليهود ربما قد يحدث ضدّ رغبات ممثليهم. قال ميرابو أمام المجلس الوطني يوم 24 ديسمبر 1789 : "سادتي، هل لأنّ اليهود لا يريدون أن يكونوا مواطنين، حتى تعلنوا بانّهم ليسوا بالمواطنين ؟ ففي مثل هذه الحكومة التي تقيمونها، يجب أن يكون كلّ البشر بشر؛ يجب إبعاد من بينكم كلّ من هم ليسوا كذلك، أو أولئك الذين لا يرغبون في ذلك" انظر :
Chefs-d 'œuvres oratoires de Mirabeau, 1822, Collin de Plancy, 2 vol., I, p. 308-309.
ونجد أيضا وصفا لموقف اليهود الألمان في بداية القرن التاسع عشر في :
J. M. Jost, *Neuere Geschichte der Israeliten, 1815-1845*, Berlin, 1846, vol. X.

(33) رسالة أدام مولير لمترنيش. انظر :
Ausgewählt Abkandlungen, éd. J. Baxa, Iéna, 1921, p. 215.

(34) H. E. G. Paulus, *Die jüdische Nationalabsonderung nach Ursprung, Folgen und Besserungsmitteln*, 1831.

المثقّفة وتمييزا اجتماعيًّا معزّزا، وجد تعبيره في النظرية المحافظة للجوهر المسيحي للدّولة.

لم تكن لمعاداة الساميّة للطبقة النبيلة أي نتيجة سياسية واندثرت بسرعة خلال العقود التي دام فيها التحالف المقدّس. ولكن غداة مؤتمر فيينا، أسّس المثقفون الليبراليون الراديكاليون حركة جديدة. إنّ المعارضة الليبرالية للنظام البوليسي الذي أقامه مترنيش في أوروبا والهجومات العنيفة الموجّهة ضدّ الحكومة البروسية الرجعية، أدّت عمّا قريب إلى اندلاع المعاداة للساميّة وإلى موجة حقيقية من الأدب المعادي للساميّة. وبأقل مواجهة للحكومة جهرا مثل الأرستقراطي مارفيتز لعشر سنوات خلت، هاجم الليبراليون اليهود تحديدا أكثر من الحكومة . وبحرصهم قبل كلّ شيء على تكافؤ الفرص وبإدراكهم فوق كلّ اعتبار عودة ظهور الامتيازات الأرستقراطية القادرة على تحديد دخولهم إلى الإدارة، أقحموا في الجدل التمييز بين اليهود باعتبارهم فرادى، "أي إخوتنا"، واليهود باعتبارهم مجموعة، وهي تفرقة لم تتوقف، منذ تلك اللحظة، عن تمييز المعاداة للسامية اليسارية. فلم يفهموا أبدا كيف ولماذا تحمي الحكومة، الغيورة على استقلاليتها إزاء المجتمع، اليهود كمجموعة منفصلة، ولكنهم يعرفون جيّدا أنّه توجد علاقة سياسية، وأنّ المسألة اليهودية لا تهمّ فقط اليهود فرادى ولم تكن فحسب مشكلة تسامح. فاختلقوا صيغا قوميّة جديدة "للدّولة وسط الدّولة" و"أمّة وسط الأمّة". لقد أخطؤوا في الحالة الأولى، إذ ليس لليهود طموح خاص وكانوا ببساطة المجموعة الاجتماعية الوحيدة الوفيّة دون منازع للدولة؛ أمّا الصيغة الثانية فقد كانت نصف الحقيقة، إذ أسّس اليهود فعلا، مجموعة متميّزة صلب الأمّة، اجتماعيًّا وحتى سياسيًّا[35].

وفي بروسيا، خلافا للنمسا وفرنسا، كانت هذه المعاداة للسامية الراديكالية وجيزة ودون نتيجة من معاداة النبلاء للساميّة التي سبقتها. فقد وجد الراديكاليون

---

(35) Waldemar Guriañ «Antisemitism in Modern Germany», in *Essays on Antisemitism*, (dir. K. S. Pinson), 1946.

أنفسهم أكثر فأكثر منشغلين بالليبرالية البورجوازية المزدهرة اقتصاديًا، والتي ستطالب بعد عشرين سنة ببرنامج في كلّ ألمانيا، بتحرير اليهود وبتحقيق المساواة السياسيّة غير أنّه ظلت بعض التقاليد النظرية، وحتى الأدبية، قائمة، فشعرنا أيضا بتأثيرها في الكتابات المعادية لليهود الشهيرة للشاب كارل ماركس، التي وُسمت أحيانا كثيرة وظلما بالمعادية للسامية. ولو استطاع اليهودي كارل ماركس أن يعبّر بنفس طريقة هؤلاء الراديكاليين المعادين لليهود، فذلك لأنّ هذا النوع من المعاداة لليهوديّة لا يمتّ لها حقا بصلة للمعاداة للساميّة الحقيقية. فقد كان ماركس، كيهودي، غير مكترث أيضا بهذه الحجج ضدّ "اليهود" من نيتشه، مثلا، بتهجماته الخاصة ضدّ ألمانيا. وأكيد أنّ ماركس لم يعالج أبدا فيما بعد المسألة اليهوديّة، ولكن ما من شيء يجعلنا نفترض أنّه غيّر على الإطلاق من رأيه حول هذا الموضوع. فقد كان منشغلا حصريًا بصراع الطبقات، الظاهرة الداخليّة للمجتمع، وبمشاكل الإنتاج الرأسمالي الذي لم يساهم فيه اليهود كمشترين ولا كباعة لطاقة العمل. فقد تجاهل كليًا المسائل السياسية المحضة ولم يدرس أبدا بنية الدّولة، وإذن ليس كثيرا دور اليهود. إنّ التأثير العظيم الذي تمارسه الماركسية على الحركة العمّالية الألمانية هو أحد الأسباب التي جعلتنا نجد الآثار القليلة جدّا للمعاداة للسامية في الحركات الثوريّة الألمانية[36]. وفي الحقيقة، لم يكن لليهود سوى القليل من الأهمية أو انعدامها في الصراعات الاجتماعية لتلك الفترة.

* * *

بدأت المعاداة للسامية المعاصرة تظهر في كلّ مكان في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر. وفي ألمانيا، استفاقت بصفة مفاجئة في الطبقة النبيلة التي تمّ

---

(36) إنّ الوحيد المعادي للسامية من اليسار الألماني هو أ. دوهربنغ الذي خلق تفسيرا طبيعيًا، رغم ارتباكه، "للعرق اليهودي" في :
Dis Judenfrage als Frage der Rassenschädlichkeit für Existens, Stte sund Kultur der Völker, Mit einer weltgeschichtlichen Antwort, 1880.

شحذ معارضتها للدّولة بتحوّل الملكية البروسيّة إلى دولة- أمّة مكتملة، بعد 1871. وحافظ بسمارك، المؤسس الحقيقي للرايخ الألماني، على علاقات متينة مع اليهود منذ الفترة التي أصبح فيها وزيرا لدى الملك. واتّهم بالتبعية لليهود وبكونه مرتشيا من قبلهم. وأدّت محاولته للإطاحة ببقايا الإقطاعية في الإدارة ونجاحه الجزئي إلى صراع حتمي مع الأرستقراطية؛ فالأرستقراطيون الذين تهجموا عليه رأوا عموما في بسمارك ضحية بريئة أو عميلا في خدمة بلايشرودر. وفي الحقيقة، فإنّ العكس هو الحقيقة، إذ كان بلايشرودر عميلا لبسمارك، محترما بدرجة عالية مجازًا أحسن جزاء[37].

لم تكن الأرستقراطية الإقطاعيّة، إن لم تكن قويّة بما فيه الكفاية للتأثير على الرأي العام، قادرة على إرساء حركة معادية للساميّة حقيقيّة مثل الحركة التي عرفت ازدهارها بعد 1880. كان المتكلم باسمها ستوكر، قسّ البلاط نفسه، منحدرا من البورجوازية الصغرى. وكان ممثلا لمصالح المحافظين أقلّ موهبة بكثير من أسلافه، المثقفين الرومانسيين، الذين صاغوا، منذ خمسين سنة خلت، جوهر الإيديولوجيا المحافظة. أضف إلى ذلك، فقد اكتشف جدوى الدّعاية المعاديّة للساميّة ليس على إثر اعتبارات نظريّة أو عمليّة، بل صدفة؛ ومستغلا لموهبة ديماغوجية عظيمة، لاحظ بأنّ المعاداة للسامية تمثّل وصفة. ولم يفهم حتى أسباب نجاحه المفاجئ. وبمقتضى مؤهلاته كقسّ للبلاط، في خدمة العائلة المالكة والحكومة، لم يكن أبدا في موقع التمتع عن جدارة بهذا النجاح. ويتألف جمهوره المتحمّس حصريا من صغار البورجوازية، وأصحاب المحلات التجارية، والتجار، والحرفيين وممثلي الصناعات التقليدية. فلم تكن بعد وبالتأكيد المشاعر المعاديّة لليهود في هذه الطبقات من السكان مدفوعة حصريًّا بالصراع مع الدّولة.

---

(37) Voir Kurt Wawezinek, «Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien, 1873-1890», *Historische Studien*, Cahier 168, 1927.

III. أوائل الأحزاب المعاديّة للساميّة

توالت سلسلة من الفضائح الماليّة والأعمال المخادعة، التي كان سببها الرئيسي إفراطًا في إنتاج رأس المال المتوفّر، خلال العقدين الأخيرين للقرن التاسع عشر. فاستعملت كستار خلفي لبروز المعاداة للسامية في وقت واحد كعامل سياسي هامّ، في ألمانيا، وفي النمسا وفي فرنسا. ففي هذا البلد الأخير، وجد أغلب البرلمانيين وعدد لا يستهان من الشخصيات الرسمية أنفسهم مورطين في الفساد والنّصب؛ فلم تسترجع الجمهورية الثالثة أبدا الهيبة التي فقدتها في العقود الأولى من وجودها. وفي النمسا وألمانيا، كانت الأرستقراطية أكثر تورطا. وفي هذه البلدان الثلاثة، لعب اليهود دور الوسطاء العاديين؛ ما من عائلة يهودية واحدة لم تحقق ثروة في قضيّة باناما أو في **أدوار المؤسسين**.

ومن ناحية الأرستقراطيين، والشخصيات الرسمية، والبرلمانيين واليهود، ساهمت مجموعةِ أخرى في الاستثمارات الضخمة الواعدة بأرباح رائعة وانتهت بالإفلاس؛ فالأمر يتعلّق أساسا بالبورجوازية الصغرى، التي أصبحت فجأة معاديّة للسّاميّة. فقد تضرّرت كثيرا أكثر من أيّ مجموعة أخرى، إذ استثمرت مدخراتها الشخصية الصغيرة، المفقودة دون رجعة. وتفسّر سذاجتها بأسباب عديدة. ويرمي التوسّع الرأسمالي الداخلي إلى القضاء على حاملي رؤوس أموال صغيرة؛ فقد استوجب عليهم تنمية القليل الذي لديهم بسرعة، تحت طائلة ربّما فقدان الكلّ. كان الأمر بالنسبة إليهم مسألة حياة أو موت. وكانوا يعرفون أنّهم إن لم يبلغوا مستوى البورجوازية، يكونون مهدّدين بالسقوط في البروليتاريا. لم يغيّر الازدهار الذي استمرّ لعدّة عقود في شيء من هذه الحركة، ولكن أعاقه إلى درجة أنّه أظهر مسبقا الهلع الذي أصاب البورجوازيات الصغرى. والآن، لازم الخوف هذه البورجوازية الصغرى التي تنبأ ماركس باختفائها السريع.

كانت هذه البورجوازيات الصغرى وريثة نقابات الحرفيين والتجار، المحمية منذ قرون بنظام يحجّر المنافسة، من قبل الدّولة في آخر المطاف. واتهمت إذن النظام المانشستيري سبب محنتها الذي عرّضها إلى صعوبات

المنافسة وحرمها من جميع امتيازاتها ومن حماية السلطات الخاصة. لذلك كانوا أوّل من طالب "بدولة الرفاهة" التي لم يترقبوا منها وضعهم في مأمن من المخاطر فحسب، بل وأيضا أن تضمن لهم العمل والمهن التي ورثوها عن عائلاتهم. وبما أنّ أحد الملامح المميّزة لهذا القرن المتمثل في حريّة المبادلات هو ارتقاء اليهود إلى جميع المهن، فلم تتأخر البورجوازية الصغرى أن ترى في اليهود أبطال "نظام مانشستر المدفوع إلى أقصى حدوده[38]". فما من شيء كان صحيحا.

لقد تعلّق الأمر بالامتعاض الذي تحوّل عن موضوعه الحقيقي؛ فنجده أوّلا لدى بعض المؤلفين المحافظين الذين هاجموا بالمناسبة كلّا من البورجوازية واليهود. وتزايد كثيرا عندما تمنّى أولئك الذين أرادوا مساعدة الحكومة أو راهنوا على المعجزات فأجبروا على قبول المساعدة المميتة لأصحاب البنوك. فبالنسبة إلى صاحب المحلّ التجاري، يظهر صاحب البنك أنّه استغلاليّ، بنفس عنوان الصناعي الكبير بالنسبة إلى العامل. ولكن بينما يعلم العمّال الأوروبيون، بفضل تجربتهم وتكوينهم الاقتصادي الماركسي، بأنّ رأس المال يستغلّهم موفّرا لهم في الآن نفسه إمكانية الإنتاج، فإنّ صاحب المحلّ التجاري الصغير لم يجد أيّا كان لإنارته حول مصيره الاقتصادي والاجتماعي. فيجد نفسه في وضعيّة أسوأ من وضعيّة العامل، وتجعله تجربته يعتبر بأنّ المصرفيّ كان طفيليًّا ومرابيا، وأنّه مجبر على قبوله كشريك بالفعل، حتى وإن كان هذا المصرفي، خلافا للصناعيّ، لا يلعب أبدا أي دور في شؤونه. نفهم كيف أنّ إنسانا يستعمل أمواله فقط لكي تولّد أمواله أموالا أخرى أن يكون مكروها أكثر بكثير ممّن يجمع ربحا طيلة عملية طويلة وصعبة من الإنتاج. وبما أنّه ما من أحد، في هذه الفترة، يطلب قرضا، إن استطاع تجنّبه ــ وليس صغار التجّار لا محالة ــ فإنّ المصرفيين يعتبرون من الاستغلاليين، لا لقوة العمل وإمكانيات الإنتاج، بل للتعاسة والبؤس.

---

(38) Otto Glagau, *Der Bankrott des Nationalliberalismus und die Reaktion*, Berlin, 1878. *Der Börsen und Gründungsschwindel*, 1877.

كان العديد من هؤلاء المصرفيين من اليهود. أضف إلى ذلك، وبالخصوص، فإنّ الشخصيّة النموذجية للمصرفي لها ملامح يهودية، لأسباب تاريخية. ولذلك فإنّ حركة اليسار، في البورجوازية الصغرى، وكلّ الدعاية الموجّهة ضدّ الرأس المال البنكي، أصبحتا، في مقياس متغيّر، معاديّتين للساميّة، وهو حدث تجلى بأهمية قليلة في ألمانيا الصناعية ممّا كانت عليه في فرنسا أو، بأقل درجة، في النمسا. واتضح للحظة أنّه وجد، لأوّل مرّة، صراع مباشر بين اليهود وطبقة من المجتمع، دون أن تتدخّل الدّولة. يمكن لمثل هذا النزاع أن يكون طريقة، خطيرة فعلا، لتطبيع وضعيّة اليهود، في دولة- أمّة تهدف الحكومة فيها أن تحدّد نفسها بموقفها المهيمن فوق الطبقات المتنافسة.

غير أنّه انضاف عنصر آخر إلى هذا المظهر الاجتماعي- الاقتصادي، كانت نتائجه ثقيلة على المدى الطويل. فموقع اليهود كمصرفيين لا يرتبط بمنح القروض إلى صغار الناس في مأزق، ولكن بالأساس قروضا ممنوحة للدّولة. كانت القروض البسيطة شأن صغار المصرفيين، المتهيئين بذلك إلى اقتفاء خطى زملائهم الأكثر ثراء والأكثر تكريما. وأصبح الامتعاض الاجتماعي للبورجوازية الصغرى ضدّ اليهود عاملا سياسيًّا متفجّرا للغاية للاعتقاد بأنّ هؤلاء اليهود المكروهين جدّا يلتزمون بمنهج السلطة السياسية. فلا نعرف جيّدا علاقاتهم بالحكومة على مستويات أخرى. فقد عزّزت الكراهية الاجتماعية والاقتصادية الطرح السياسي وأحيتها بالعنف، الذي كان إلى ذلك الحدّ ينقصها كليًّا.

لاحظ فريدريك أنجلس ذات يوم بأنّ أبطال المعاداة للساميّة لعصره كانوا من الأرستقراطيين، ولعبت جماهير البورجوازية الصغرى دور الجوقة. ويمكن القول بالمثل، باستثناء ألمانيا، عن المسيحيين- الاشتراكيين للنمسا والمناهضين الفرنسيين لدرايفوس. وفي كلّ حالة، قامت الأرستقراطية بكفاح يائس، كان الأخير، وبحثت عن التحالف مع القوى المحافظة للكنائس، وهي الكنيسة الكاثوليكية في النمسا وفي فرنسا، والكنيسة البروتستانتية في ألمانيا، بدعوى مقاومة الليبرالية بالأسلحة المسيحيّة. ولم تصلح الجماهير إلا تضخيم صخبها

وتعزيز موقعها. وبصفة واضحة، لم ترغب الأرستقراطية، ولم تستطع تنظيم هذه الجماهير، وكانت مستعدّة للاعتزال ما إن بلغت هدفها. ولكنها اكتشفت بأنّ الشعارات المعادية للسامية تضمّ سلطة تعبئة فائقة لدى طبقات عريضة من السكان.

لم ينظّم أنصار قسّ البلاط ستوكر أولى الأحزاب المعادية للساميّة في ألمانيا. فما إن أصبحت الشعارات المعادية للساميّة بريئة، حتى انسلخ المعادون للسامية المتطرفون عن حركة برلين لستوكر، وأطلقوا هجوما بأسلوب رائع ضدّ الحكومة وأسسوا أحزابا، صوّت نوابها في الرايشتاغ مع أهمّ حزب للمعارضة، وهو الحزب الاشتراكي- الديمقراطي، على جميع المسائل الكبرى للسياسة الداخلية[39]. وتخلّصوا بسرعة من الحلف الأوّلي مع قوى الماضي، التي كانت مورّطة في جرائم؛ فقد حصل بوكيل، وهو أوّل معاد للساميّة معلن انتخب في البرلمان، على موقعه بفضل فلاحيّ مقاطعة هسن، الذين دافع عنهم ضدّ "اليونكرز واليهود"، أي ضدّ طبقة النبلاء المالكة لفيض من الأراضي وضدّ اليهود، الذين ارتبط بهم هؤلاء الفلاحون بالقروض.

* * *

تميّزت هذه الأحزاب المعادية للسامية الأولى، رغم صغر حجمها، عن بقيّة الاحزاب مباشرة. فأعلنوا بأنّهم لم يكونوا حزبا من بين أحزاب أخرى، بل حرب "فوق جميع الأحزاب". ففي دولة- أمّة منقسمة إلى ما لا نهاية له من الطبقات والأحزاب، فإنّ الدّولة والحكومة لوحدهما قد زعمتا بأنّهما فوق جميع الأحزاب، وجميع الطبقات، وأنّهما تمثلان الأمّة بأكملها. نذرت الأحزاب نفسها لما كانت عليه؛ وهي مجموعات يمثّل نوابها مصالح ناخبيهم. وحتى وإن تنازعوا السلطة، كان متفقا ضمنيًا بأنّ الحكومة موجودة للحفاظ على التوازن بين المصالح القائمة، وبين ممثليها. وبالادعاء بأنّها "فوق جميع العقول"،

(39) Voir Wawrzink, *op. cit.* et Frank, *op. cit.*

أعلنت الأحزاب المعاديّة للسامية بوضوح عن طموحها لتمثيل الأمّة بأسرها، وتضمن لنفسها احتكار السلطة، والاستحواذ على جهاز الدولة وأخذ مكانها. وبما أنّهم ظلوا، من ناحية أخرى، منظمين كحزب، فقد كان من الواضح أيضا بأن يطالبوا بالنفوذ الحكومي كحزب، بما يجعل منتخبيهم يهيمنون في الحقيقة على الأمّة.

وُضع الهيكل السياسي للدّولة- الأمّة بينما لم تكن أيّ مجموعة قادرة على احتلال السلطة بمفردها؛ فتولّت عندئذ الحكومة النفوذ السياسي الحقيقي، الذي توقف عن الاعتماد على العوامل الاجتماعية والاقتصاديّة. لم تواجه أبدا الحركات الثوريّة، المطالبة بتغيير جذري للأوضاع الاجتماعية، مباشرة هذه السلطة السياسية السامية. فما فتّدوه، كان نفوذ البورجوازية وتأثيرها على الدّولة. كانوا دوما على استعداد لقبول قرارات الحكومة في السياسة الخارجيّة، حيث كان يوجد في الميزان مصالح أمّة من المفترض موحّدة. ومن ناحية أخرى، اهتمت البرامج العديدة للمجموعات المعادية للسامية بالخصوص، ومنذ البداية، بالسياسة الخارجيّة. فكانوا يتهجمون بصفة ثوريّة على الحكومة بدلا من طبقة اجتماعية؛ فقد كانوا في الحقيقة يريدون تدمير البنية السياسيّة للدّولة- الأمّة باستعمال حزب سياسي كأداة.

كان لهذا الحزب الذي يريد أن يكون فوق جميع الأحزاب دلالات أخرى، أكثر أهميّة أيضا من المعاداة للسامية. وإن لم يتعلّق الأمر إلّا بتصفيّة اليهود، فإنّ مقترح فريتش إلى إحدى المؤتمرات المعادية للسامية الأولى[40] بعدم خلق حزب جديد، بل بالأحرى بنشر المعاداة للسامية وبذلك جعل جميع الأحزاب المناهضة لليهود ربّما تحصل على نتائج بأكثر سرعة. فلم يقع قبول هذا المقترح، إذ كانت المعاداة للسامية بعد وسيلة موجهة للقضاء، ليس فقط على اليهود، بل وأيضا على البنية السياسية للدّولة- الأمّة.

---

(40) وقع تقديم المقترح سنة 1886 في كاسل حيث وقع تأسيس **الجمعية الألمانية الموحدة العمادية للسامية.**

تزامنت مطالبة هذه الأحزاب المعادية للسامية، وليس صدفة، مع بدايات الإمبريالية. ففي إنكلترا، لم تقدّم التيارات المشابهة للعنصر المعادي للسامية. ففي بقيّة أوروبا، على العكس، كان التيار المناصر للجرمانية والتيار المناصر للسلافية معادين بقوّة للسامية. وفي ألمانيا فقط، وجدت المعاداة للسامية نفسها كما هي في قاعدة هذه الاتجاهات الجديدة، وأنّ أحزابا معادية للسامية سبقت تكوين مجموعات إمبريالية محضة وبقيت بعدها موجودة. وادعت هذه المجموعات، سواء **الرابطة الجرمانية** أو غيرها، بأنّها جميعها أكثر من الأحزاب، وفوق الأحزاب.

هنالك تشكيلات أخرى مشابهة، ولكنها لم تتبنّ المعاداة للسامية، والتي تتجنّب دجل الأحزاب المعاديّة للساميّة وظهرت إذن، من المنطلق، أنّ لها أحسن الحظوظ، وقع أخيرا غمرها أو هزمها من قبل الحركة المعادية للساميّة، ممّا يشير إلى الأهميّة الكبرى للمسألة. وعندما طالب المعادون للساميّة بالسلطة المطلقة، كانوا مقتنعين بعدم طلب شيء آخر سوى ما حصل عليه اليهود حقيقة. قامت هذه الفكرة بالنسبة إليهم مقام برنامج سياسي داخلي. كانت الظروف كما هي، تستوجب، للحصول على السلطة السياسية، المساهمة في الصراعات الاجتماعية. واستطاع المعادون للسامية ادعاء مقاومة اليهود مثلما تحديدا يقاوم العمّال البورجوازية. وكانوا يعتقدون أنّه بمهاجمة اليهود، وهي القوّة السريّة المفترضة انجازها في ظلّ الحكومات، يستطيعون بصراحة مواجهة الدّولة نفسها، بينما الكتل البرلمانية لم تتوصل أبدا، بكراهيّتها المعتدلة والثانويّة لليهود، إلى الالتحاق بالصراعات الاجتماعية الهامة لعصرها.

إنّ الميزة الثانية الكثيرة الدلالة للأحزاب المعادية للساميّة الجديدة، هي أنّها أسست مباشرة تنظيما متخطيا للحدود الوطنية لكلّ المجموعات المعادية للساميّة لأوروبا، وذلك في تباين مع الشعارات القومية المعاديّة وفي تناقض معها. وأظهر هذا الاهتمام المتخطي للحدود الوطنية فعلا بأنّ هدفهم لم يكن احتلال السلطة في بلد واحد، ولكن بالفعل حكومة أوروبيّة "فوق جميع

الأمم"[41]. وأدى هذا العنصر الثوري الثاني إلى قطيعة أساسيّة مع النظام القائم. فقد وقع تجاهله أحيانا لأنّ المعادين للساميّة ذاتهم يستعملون في دعايتهم، جزئيا حسب العادة وجزئيا بكذب واع، لغة الأحزاب الرجعيّة.

ظهرت العلاقة المتينة بين ظروف العيش الخاصة لليهود وإيديولوجيات هذه الكتل أكثر وضوحا أيضا في نشأة كتلة فوق الأمم من خلق حزب فوق الأحزاب. فقد كان اليهود بالتأكيد العنصر الأوروبي الوحيد في أوروبا المنقسمة إلى أمم. ويظهر من المنطقي أن ينتظم أعداؤهم حسب نفس المبدأ، إن أرادوا مقاومة أشخاص من المفترض أنّهم يتلاعبون سرّا بالمصير السياسي لجميع الأمم.

وعلى مستوى الدّعاية، كانت الحجة بلا شكّ مقنعة. ولكن كان نجاح المعاداة للسامية المتجاوزة للوطن مرتهنا بظروف عامّة جدّا. ففي نهاية القرن التاسع عشر، وبالخصوص منذ الحرب الفرنسية- البروسية لسنة 1870، شعر جزء متزايد من الرأي العام بأنّ تنظيم أوروبا إلى أمم وقع تجاوزه لأنّه لم يعد يستجيب للحاجيات الاقتصادية الجديدة. فقد ساهم هذا الشعور بقوّة في التنظيم العالمي للاشتراكية وفي المقابل عزّزته. والفكرة بأنّ المصالح المماثلة موجودة في كامل أنحاء أوروبا انتشرت لدى الجماهير[42]. ولكن بينما ظلّت المنظمات

---

(41) انعقد أوّل مؤتمر عالمي معاد لليهود في درسدن سنة 1882. وشارك فيه قرابة 3000 مندوب من ألمانيا، والنمسا-المجر، وروسيا. وخلال المناقشات أفحم ستوكر من قبل عناصر راديكالية، اجتمعوا، بعد سنة، في كيمنتس لتأسيس الرابطة العالمية المعادية لليهودية. نجد ملخصات لهذه اللقاءات وللمؤتمر، والبرامج والنقاشات في Waweziner, *op. cit.*

(42) إنّ التضامن العالمي للحركات العمّالية، طالما كان موجودا، لم يوجد إلا في أوروبا. فهي لا تكترث بالسياسة الخارجية التي كانت بالنسبة إليها نوعًا من الحماية في نفس الوقت ضدّ المساهمة الفعليّة في السياسة الإمبريالية لبلدانهم المعنية أو في الصراع ضدّها. وفيما يتعلق بالمصالح الاقتصادية، كان واضحا أنّه في صورة انهيار الإمبراطوريات الهولندية، والبريطانية أو الفرنسية، كلّ ساكن من البلد الأمّ قد يعاني من نتائجه، وليس فقط الرأسمالية والمصرفيين.

الاشتراكية الدّولية سلبيّة ولم تنشغل بجميع المسائل للسياسة الخارجية (التي ربما استطاعت أن تكون حجر الزاوية لطابعها العالمي)، انطلق، على العكس، المعادون للسامية من قضايا السياسة الخارجية ووعدوا حتى بحلّ للمشاكل الداخليّة على قاعدة تجاوز الطابع القومي. وإن وقع التّوقف بدرجة أقلّ عند الإيديولوجيات ووقع النظر عن قرب إلى برامج مختلف الأحزاب، نكتشف بأنّ الاشتراكيين، المنشغلين كثيرا بالمشاكل الداخلية، تأقلموا أحسن بكثير مع الدّولة- الأمّة من المعادين للسامية.

هذا لا يعني إطلاقا، وبالطبع، بأنّ القناعات العالمية للاشتراكيين لم تكن صادقة. بل على العكس، كانت، للتذكير، متينة وقديمة جدّا أكثر من اكتشاف مجموعة مصالح طبقية متخطيّة حدود الدول القومية. ولكن جرّهم الوعي حتى بالأهميّة القصوى لصراع الطبقات إلى إهمال الإرث الذي تركته الثورة الفرنسيّة للأحزاب العمّالية، والذي، لوحده، قد أمكن له أن يمكنها من نظرية سياسيّة متجانسة. وحافظ الاشتراكيون ضمنيًّا على المفهوم الأساسي "لأمّة من بين الأمم" سليما؛ فجميعها أعضاء العائلة البشريّة؛ ولكن لم يكتشفوا أبدا الوسيلة لجعل هذه الفكرة مفهوما عمليًّا في عالم دول سياديّة. فظلّ إذن طابعهم العالمي قناعة شخصيّة، انخرط فيها كلّ واحد؛ وتحوّل عدم اهتمامهم، السليم جدّا، بالسيادة وطنية بلامبالاة فاسدة تماما وغير واقعيّة للسياسية الخارجية. وبما أنّ أحزاب اليسار لم يكن لديها اعتراض مبدئي ضدّ الدّول- الأمّة، ولكن ضدّ فكرة السيادة الوطنيّة فقط، وبما أنّ طموحهم المبطّن في فيديرالية قد تدمج ذات يوم جميع الأمم على قدم المساواة تفترض أوّلا حريّة الأمم واستقلال جميع الشعوب المضطهدة، فإنّ إطار الدّولة- الأمّة يناسب عملهم. واستطاعوا حتى الظهور، عندما قد يطرأ اضمحلال لهياكلها الاجتماعية والسياسية، كمجموعة وحيدة لم تتخلّ عن نزواتها التوسعية وأفكارها الراميّة إلى تدمير شعوب أخرى.

استعرض المعادون للسامية، المدفوعون بعقلية ما فوق الوطنية، مسألة

التنظيم الدّولي من وجهة نظر معاكسة لذلك تماما. لقد أرادوا بنية فوقية قويّة كليًّا تدمّر بنفس الطريقة جميع الهياكل الوطنية. فيمكن لهم التفرّغ إلى خطب قوميّة متطرّفة مهيئين في نفس الوقت تدمير الهياكل السياسيّة لأمتهم الخاصة، بما أنّ القومية القبلية، بنهمها المفرط للاحتلال، كان أحد الأدوات المجديّة كثيرا لكسر الحدود الضيّقة والمتواضعة للدّولة- الأمّة وسيادتها. وكلّما اتضحت الدّعاية المتعصبة للوطن مجدية، كان من السهل إقناع الرأي العام بضرورة تنظيم فوق الحدود قد يمارس هيمنة سامية دون مشاركة وتمييز من مستوى وطني، بفضل احتكار دولي للسلطة وأدوات العنف.

وما من شكّ أنّ الوضعية الخاصة باليهود كعنصر أوروبي قد يخدم أهدافهم لفيديرالية اشتراكيّة، لكي تخدم على الأقلّ المكائد القاتمة للمتجاوزين الطابع القومي. ولكن انشغل الاشتراكيون كثيرا بالصراع الطبقي وقليل جدّا بالنتائج السياسية لإرثهم النظري الخاص إلى درجة لم يلاحظوا الأهميّة السياسية للمسألة اليهوديّة إلا عندما كانت بعد بالنسبة إليهم المعاداة للسامية وهي في أوجها مزاحما خطيرا على الساحة السياسيّة الداخلية. لم يكونوا، لحظتها، مهيئين لدمج المسألة اليهودية في نظريّتهم؛ بل أكثر من ذلك خافوا من معالجتها. وحول هذه النقطة، مثل غيرها في السياسة الدّولية، تركوا المجنّ للداعين إلى ما فوق القومية، الذين ظهروا، في هذا الشأن، الوحيدين لامتلاك الإجابة عن المشاكل العالميّة.

في نهاية القرن [التاسع عشر]، تلاشى الأثر الذي أثارته الفضائح المالية لسنوات 1870. فوضع عصر من الازدهار والرفاه العام، في ألمانيا بالخصوص، حدّا للشغب السابق لأوانه لسنوات 1880. وما من أحد استطاع أن يتنبّأ بأنّ ذلك لم يكن سوى فترة راحة مؤقتة وأنّ جميع المسائل السياسيّة العالقة، والمرفقة بكلّ الأحقاد السياسية التي ما زالت حيّة، ستظهر من جديد وتتضاعف عنفا بعد الحرب العالميّة الأولى. وإثر نجاحاتها الأولى، سقطت الأحزاب المعادية للساميّة الألمانية في العدم؛ وبعد أن استأثر، لفترة، قادتها

بالرأي العام، تواروا من الباب الخلفي للتاريخ واختفوا في غياهب الانحراف، والدّجل والعلاجات- المعجزة.

IV. المعاداة للسّاميّة اليسارية

إن لم تكن نتائج المعاداة للسامية فظيعة جدّا في عصرنا، فإنّنا نستطيع أن نولي اهتماما ضئيلا لتطوّرها في ألمانيا. وأحسن مجال لدراسة المعاداة للسّاميّة كحركة سياسية، في القرن التاسع عشر، هو فرنسا، أين هيمن، على الساحة السياسية، خلال عشر سنوات تقريبا. أمّا عن المعاداة للسامية كقوّة إيديولوجية، حاولت كسب الرأي العام مثل إيديولوجيات أخرى محترمة جدّا، فقد وقع التعبير عنها بالكمال والتمام في النمسا.

لقد أسدى اليهود، أكثر من أيّ مكان، جليل الخدمات للدولة في النمسا، أين كان الرابط الوحيد بين مختلف القوميات هو الملكية المزدوجة لعائلة هابسبورغ وأين تمكن مصرفيّ الدّولة اليهودي من النجاة من انهيار الملكية، خلافا لما حدث في جميع بقية بلدان أوروبا. وامتزجت في بداية القرن الثامن عشر أيضا، ثقة سموال أوبنهايمر مع ائتمان سلالة هابسبورغ، وكان كذلك "في النهاية، ائتمان النمسا هو ائتمان **الكريديتانستالت**"، أي المؤسسة المالية الراجعة لآل روتشيلد[43]. ورغم أنّ سكان إمبراطورية الهابسبورغ لم يكونوا متجانسين وأنّ هذا الشرط الأساسي لا بدّ أن يفشل لكي تصبح الدولة- الأمّة، فإنها لا تستطع تجنّب التطوّر من الاستبداد المتنوّر إلى ملكية دستوريّة وأن تتمكن من إدارة عصريّة. واستوجب هذا تبني بعض مؤسسات الدّولة- الأمّة. فتطوّر النظام العصري للطبقات باتباع التقسيم حسب القوميات؛ وفيما بعد، توافقت بعض القوميات مع بعض الطبقات أو على الأقلّ مع بعض المهن. فأصبح الألمان [يمثلون] القومية المهيمنة، تقريبا مثل البورجوازية في الدّول- الأمّة. ولعبت

---

(43) Voir Paul H. Emden, «The Story of the Vienna *Creditanstalt*», *Menorah Journal*, XXVIII, I, 1940.

الأرستقراطية العقارية المجريّة دورا مشابها لدور نبلاء البلدان الأخرى، ولكن بأكثر حدّة. وحاول جهاز الدّولة، بنفس الطريقة، أن يلبث بعيدا عن المجتمع، وأن يحكم فوق القوميات مثلما فعلته الدّولة- الأمّة تجاه الطبقات. وفيما يتعلّق باليهود، فإنّهم لم يستطيعوا الذّوبان في المجتمع، ولا أن يصبحوا بدورهم قوميّة، كما أنّهم في الدّول- الأمّة، لم يستطيعوا الاندماج في الطبقات الأخرى، ولا أن يصبحوا طبقة. ففي الدّول- الأمّة، تميّز اليهود عن جميع طبقات المجتمع بعلاقاتهم الخاصة مع الدّولة؛ كذلك، في النمسا، تميّزوا عن بقيّة القوميات بعلاقاتهم الخاصة مع مملكة الهابسبورغ. وكذلك الأمر أيضا، وفي أيّ مكان آخر، فإنّ كلّ طبقة دخلت في صراع مع الدّولة صارت معادية للساميّة، كذلك، في النمسا، فإنّ كلّ واحدة من القوميات المندفعة في مقاومة ـ وهي موجودة في كلّ مكان ـ ضدّ القوميات ودخلت في مواجهة مفتوحة مع المملكة بدأت بمهاجمة اليهود. ولكن هنالك اختلاف واضح بين هذه النزاعات مثل التي حدثت في النمسا والصراعات التي اندلعت في ألمانيا أو في فرنسا. ففي النمسا، كانت أكثر حدّة، ولكن بالخصوص، عشية الحرب العالمية الأولى، كانت كلّ قوميّة، أي كلّ طبقة من السّكان، في صراع مع الدّولة. فنتج عن ذلك، أنّ السكان، أكثر من أيّ مكان آخر في أوروبا الغربية والوسطى، كانوا بهمّة معادين للساميّة.

ومن بين العديد من هذه الصراعات، برزت العداوة الأكثر فأكثر ضراوة للقومية الألمانية ضدّ الدّولة، التي تعاظمت أيضا إثر نشأة الرايخ واكتشاف جدوى الشعارات المعاديّة للسامية إثر الانهيار المالي لسنة 1873. وكانت الوضعية الاجتماعية عندئذ عمليًّا هي نفسها في ألمانيا، ولكن للتأكّد من أصوات البورجوازية، اندفعت الدّعاية الاجتماعية في التهجّم على الدّولة بأكثر عنف، وبالإعلان عن عدم الولاء للبلاد بأكثر وضوح. ومن ناحيّة أخرى، كان الحزب الليبرالي الألماني، بقيادة شنرر، منذ بداياته حزب البورجوازية الصغرى، دون علاقات ولا قيود من جهة طبقة النبلاء وهو بوضوح على اليسار. ولم يكن أبدا حزبا جماهيريًّا، ولكنه حصل على الكثير من النجاحات في الجامعات في

سنوات 1880؛ فأسّس عندئذ، على قاعدة معاداة السامية عمدا، أوّل منظمة طالبية حقيقيّة. إنّ المعاداة للسامية لشنرر، موجّهة، في البدء حصريا تقريبا ضدّ روتشيلد، جعلته يكسب تعاطف الحركة العمّالية، التي اعتبرته بمثابة الرجل اليساري التائه الحقيقي[44]. وكانت ميزته القدرة على إقامة دعايته المعادية للسامية الخاصة به على وقائع دقيقة. وبصفته نائبا في الرايشرات [البرلمان النمساوي]، فقد ناضل في سبيل تأميم السكك الحديديّة النمساوية، الخاضعة في معظمها إلى آل روتشيلد منذ 1836 بفضل امتياز من الدولة الذي ينتهي سنة 1886. ونجح شنرر في جمع 40,000 توقيع ضدّ تجديده وفي طرح المسألة اليهودية أمام الرأي العام. وظهرت العلاقة المتينة بين آل روتشيلد والمصالح الماليّة للمملكة في وضح النهار عندما حاولت الحكومة تمديد الامتياز في ظروف مضرّة فعلا للدولة وللجمهور أيضا. وأبرز التحريض الذي قام به شنرر حول هذه النقطة بداية حركة معادية للساميّة حقيقية في النمسا[45]. وخلافا لستوكر، الذي يدير حركة مماثلة في ألمانيا، كان شنرر صادقا تماما ولم يقتصر على استعمال المعاداة للسامية بمثابة سلاح دعاية؛ بل انتقلت بسرعة إلى إيديولوجية موالية للجرمانية ستؤثر في النازية أكثر من أيّ تشكيلة ألمانية أخرى معادية للساميّة.

وعلى الرغم من أنّها منتصرة على المدى البعيد، فقد وقع تخطّي حركة شنرر مؤقتا بحزب ثان معاد للسامية، وهي حركة المسيحيين- الاشتراكيين بقيادة لوجر. وبينما كان شنرر يهاجم بقدر ما تقريبا الكنيسة الكاثوليكية وتأثيرها العظيم

---

(44) F. A. Neuschaefer, *Georg Ritter von Schoenerer*, Hambourg, 1935, et Eduard Pichl, *Georg Schoenerer*, 1938, 6 vol.

حتى في سنة 1912، بينما فقد شغب شونيرير منذ مدّة كلّ دلالة، مازالت **جريدة الموظفين** بفيينا تولي تعاطفا إزاء هذا الراديكالي القديم ونسبت له كلمات بسمارك في شان لاسال وهي : "وإن تبادلنا طلقات النّار، من واجبنا أيضا الاعتراف، وبكل عدالة، خلال المواجهة بالقول : "هذا رجل، والآخرون من "النساء" العجائز ". (Neuschaefer, *op. cit.*, p. 33).

(45) Neuschaefer, *op. cit.*, p. 22 et suiv., et Pichl, *op. cit.*, I, p. 236 et suiv.

على الحياة السياسية النمساوية أكثر من اليهود، كان المسيحيون- الاشتراكيون يمثلون حزبا كاثوليكيًّا، حاول، منذ البداية، التحالف مع القوى المحافظة الرّجعية التي أظهرت جدواها في ألمانيا وفي فرنسا. وبما أنّهم قاموا بكثير من التنازلات على المستوى الاجتماعي، فقد حصلوا على الكثير من النجاح أكثر ممّا هو في ألمانيا وفي فرنسا. وظلوا، مع الاشتراكيين- الديمقراطيين، موجودين حتى انهيار النظام الملكي وأصبحوا الكتلة الأكثر تأثيرا للنمسا فيما بعد الحرب. ولكن، قبل تأسيس الجمهورية النمساوية بمدّة طويلة، في سنوات 1890، عندما صار لوجر رئيس بلدية فيينا إثر حملة انتخابية معادية للساميّة، تبنى بعد المسيحيين- الاشتراكيين هذا الموقف المتناقض، والنموذجي للدّولة- الأمّة، تجاه اليهود، أين تلازمت العداوة تجاه النخبة المثقّفة مع موقف ودّي تجاه رجال الأعمال اليهود. فبعد صراع مرير ودموي مع الحركة العمّالية الاشتراكية، تمكنوا من جهاز الدّولة عندما أصبحت النمسا، المقتصرة على قوميّتها الألمانية، دولة-أمّة؛ وليس من الصدف إن نجحوا. فقد اتضح أنّهم يمثلون الحزب الوحيد المستعدّ فعلا إلى لعب هذا الدّور. وحتى في ظلّ الملكية القديمة، أصبح المسيحيون- الاشتراكيون شعبيين بفضل طابعهم القومي. وبما أنّ عائلة هابسبورغ سلالة ألمانيّة وقد منحت رعاياها الألمان موقعا متميّزا، فإنّ المسيحيين- الاشتراكيين لم يهاجموا المملكة أبدا. بل كانت وظيفتهم بالأحرى هو الحصول على مساندة قطاعات واسعة من القومية الألمانية لحكومة غير شعبية من الأساس. وكانت معاداتهم للساميّة دون نتيجة عمليّة؛ فخلال العقود التي حكم خلالها لوجر في فيينا كانت بمثابة العصر الذّهبي بالنسبة إلى اليهود. وكان في إمكان دعاية المسيحيين- الاشتراكيين التطوّر للحصول على اصوات، ولكن ربّما لم تعلن أبدا، مثل شنرر وأنصار الجرمانية، بأنهم "قد يعتبرون المعاداة للسامية كقاعدة لأيديولوجيتنا القومية، وكتعبير أساسي جدّا للقناعة الشعبية الأصيلة وللعمل القومي العظيم للعصر[46]". ورغم أنّهم كانوا بالتساوي

---

(46) Pichl, *op. cit.*, I, p.26.

خاضعين لرجال الدين مثل الحركة المعادية للساميّة الفرنسية، كانوا بالضرورة أكثر تحفّظا في هجماتهم ضدّ اليهود لأنهم لم يقدروا على مواجهة الملكية مثلما انتقد المعادون للساميّة الفرنسيون الجمهورية الثالثة.

أظهرت نجاحات وإخفاقات الحزبين المعادين للسامية النمساويين كم أنّ الصراعات الاجتماعية لها علاقة ضعيفة مع مشاكل العصر الطويلة المدى. فقد كان الحصول على أصوات البورجوازية الصغرى ظاهرة سريعة الزوال مقارنة بتجنيد جميع المعارضين للحكومة كما هي. فاعتمدت بالخصوص حركة شنرر، في الواقع، على المقاطعات من اللغة الألمانية أين لا يوجد أيّ ساكن يهودي وأين المنافسة مع اليهود أو كراهية المصرفي اليهودي كانت مجهولة. والحال أنّ حركة مناصرة الجرمانية ومعاداتها للسامية ظلتا موجودتين في هذه المناطق الريفيّة بينما وقع رفضهما في المدن. ذلك لأنّ الرخاء العام لما قبل الحرب لم يبلغ أبدا هذه المناطق إلى درجة التوفيق بينها وبين الحكومة، مثلما وقع العمل بسكان المدن، مع الحكومة.

لم يشعر أنصار الجرمانية أنّهم مرتبطون بأيّ ولاء تجاه بلدهم وحكومتهم. وسيتحوّل ولاؤهم إلى رايخ بسمارك. وكان تصوّرهم للأمّة هو تصوّر عنصر مستقل للدّولة والمجال؛ فنتج عن ذلك، بالنسبة إلى مجموعة شنرر، إيديولوجية إمبريالية حقيقية كانت أوّلا ضعف الحركة وفي النهاية قوّتها. ولذلك أيضا كان دوما حزب أنصار الجرمانية، الذي لم يتجاوز أبدا حدود التعصّب العادي، حذرا وممانعا جدّا لقبول اليد الممدودة من قبل إخوتهم أنصار الجرمانية النمساويين. أرادت الحركة النمساويّة الوصول إلى الحكم كحزب أكثر من امتلاك جهاز الدّولة. وكانت تريد إعادة تنظيم ثوري لأوروبا الوسطى، يصير فيها ألمان النمسا، المتحالفون مع ألمان ألمانيا والمعزّزون بهم، الشعب المهيمن، أي أوروبا وسطى قد تكون فيها الشعوب الأخرى خاضعة إلى نوع شبيه بالعبودية، مثل القوميات السلافية للنمسا. سنتطرق فيما بعد إلى هذه الحركة النمساوية الموالية للجرمانية، بسبب تقاربها الوثيق مع الإمبريالية والتحوّل

الأساسي الذي أضفته لمفهوم الأمّة. وحسب النتائج على الأقل، لم تكن سوى مجرّد حركة تحضيرية تعود إلى القرن التاسع عشر. وهي تعود إلى عصرنا، أكثر من أي نوع من المعاداة للسامية.

* * *

يمكن تحديدا قول عكس ذلك عن المعاداة للسامية الفرنسية. فقد أظهرت قضيّة درايفوس في وضح النهار كلّ العناصر الأخرى للمعاداة للسامية للقرن التاسع عشر، من الجانب الإيديولوجي والسياسي الوحيد. فقد كانت ذروة المعاداة للسامية التي وجدت مصدرها في الظروف الخاصة للدّولة- الأمّة. غير أنّ الأشكال العنيفة التي اكتستها تنبأت بالأحداث القادمة، إلى درجة أنّه أصبح لدينا شعور، أمام القضيّة وشخصياتها الرئيسيّة، بحضور أوّل عرض عظيم لمسرحية تأجلت لأكثر من ثلاثين عام. فقد جمعت كلّ الدّوافع، السياسية أو الاجتماعية، الواضحة أو الخفيّة، التي جعلت من المسألة اليهوديّة إحدى المسائل المهيمنة للقرن التاسع عشر. ولكنها اندلعت مبكّرا، وظلت كذلك في إطار إيديولوجية نموذجية للقرن التاسع عشر، وظلت لا محالة قائمة مع جميع الحكومات الفرنسية ومع جميع الأزمات السياسية، ولكنها لم تتكيّف أبدا مع السياق السياسي للقرن العشرين. وعندما عرفت المعاداة للسامية الفرنسية، إثر هزيمة 1940، ساعتها الأخيرة مع حكومة فيشي، أصبحت نهائيا عتيقة وبالأحرى غير مستعملة للغايات السياسيّة الكبرى، وهو ما جعل المؤلفين النازيين الألمان لا يتأخرون من الإشارة إليه[47]. فلم يكن لها أيّ تأثير على تكوين النازية وظلت أكثر دلالة في حدّ ذاتها كعامل تاريخي للكارثة النهائية.

إنّ السبب الأصلي لهذا الضعف المفيد هو أنّ الأحزاب المعاديّة للساميّة، العنيفة على المستوى الوطني، لم يكن لها أي طموح يتجاوز الحدود الوطنية. وقس نهاية الأمر، فهي تنتمي إلى إحدى الدّول- الأمّة القديمة والمكتملة جدّا

---

(47) Voir Walfried Vernunft, «!die Hintergründe des französischen Antisemitismus», *National-sozialistische Monatshefte*, juin 1939.

لأوروبا. ولم يحاول المعادون للسامية الفرنسيون أبدا تنظيم "حزب فوق الأحزاب"، ولا الاستحواذ على الدّولة كحزب ولفائدة الحزب بمفرده . وفشلت بصفة مشفقة بعض المحاولات الانقلابية الممكن نسبتها إلى الحلف بين المعادين للسامية والضباط السامين واشتمت منها بوضوح المكيدة[48]. وفي سنة 1898، وقع انتخاب عشرين نائبا برلمانيًا إثر حملات معادية للسامية، ولكن هذا العمل الباهر لم يقع تجديده أبدا وانهارت الحركة بسرعة.

يمكن أيضا اعتبار هذه المرحلة كأوّل مثال لنجاح المعاداة للسامية باعتباره عاملا محفّزا لجميع المشاكل السياسية الأخرى. ويمكن أن ننسب هذا النجاح إلى عدم وجود سلطة في الجمهورية الثالثة، وهو نظام وقع اعتماده بأغلبية ضعيفة جدًا. فبالنسبة للجماهير، خسرت الدّولة هيبتها منذ انهيار الملكيّة، ولم تعد التهجمات ضدّ الدولة انتهاكا للحرمات. وتطابق أوّل انفجار للعنف في فرنسا بصفة دامغة مع العنف الذي هزّ جمهوريتي النمسا وألمانيا إثر الحرب العالمية الأولى. تحدّثنا أحيانا كثيرة عن "عبادة الدّولة" المزعوم في شأن الدكتاتوريّة النازية إلى درجة أنّ المؤرخين ذاتهم تغافلوا عن هذه الحقيقة، وهو أنّ النازيين اغتنموا على العكس التواري التام لعبادة الدّولة، وهي في الاصل عبادة الأمير الحاكم بنعمة الإله، والتي نجدها نادرا في أيّ جمهورية. وفي فرنسا، خسرت الدّولة الكثير من هيبتها قبل خمسين سنة من أن تعرف بلدان أوروبا الوسطى نفس الظاهرة، التي كانت عامّة. فكان إذن من السهل التهجّم فيها معا على اليهود والحكومة؛ ومن ناحية أخرى، استعملت الهجومات ضدّ اليهود في أوروبا الوسطى للتهجّم على الحكومة.

أضف إلى ذلك، كانت المعاداة للسامية الفرنسية قديمة جدّا مثل نظرائها الأوروبية، وبالمثل يعود تحرّر اليهود في فرنسا إلى نهاية القرن الثامن عشر. فقد كان رجال عصر الأنوار الذين هيأوا الثورة الفرنسية يحتقرون اليهود؛ إذ كانوا

---

(48) انظر الفصل الرابع.

يرون فيهم بقايا القرون الوسطى، والعملاء الماليين البشعين للأرستقراطية. فكان المدافعون الوحيدون المعلن عنهم في فرنسا هم المؤلفون المحافظون الذين ندّدوا بالعداء لليهود "كإحدى الأطروحات المفضّلة للقرن الثامن عشر[49]". وحذّر الكتاب الليبراليون أو الراديكاليون عادة الرأي العام من اليهود، الموصوفين بالهمّج الذين ما زالوا يعيشون في ظلّ حكومة أبويّة ولا يعترفون بأيّ دولة أخرى[50]. وخلال الثورة وبعدها، ضمّت الكنيسة والأرستقراطيون الفرنسيون أصواتهم إلى الشعور العام المعادي للسامية، ولكن لأسباب مختلفة وملموسة كثيرا. فقد اتّهموا الحكومة الثورية بأن أمرت ببيع ممتلكات الكنيسة لتسديد "ديْن الحكومة إزاء اليهود والتجار[51]". وقامت هذه الحجج القديمة، المحافظ عليها نوعا ما من جراء الصراعات غير المتناهية بين الكنيسة والدّولة، بتعزيز المرارة والعنف المثار من قبل قوى أخرى، أكثر حداثة، في نهاية القرن.

وبما أنّ رجال الدّين وجدوا أنفسهم في معسكر المعادين للسامية، أعلن الاشتراكيون الفرنسيون في النهاية أنّهم ضدّ الدعاية المعادية للسامية خلال قضيّة درايفوس. فإلى ذلك الحين، كانت حركات اليسار الفرنسي للقرن التاسع عشر معادية للسامية جهرا. ولم يقوموا في ذلك إلا باتباع تقاليد فلاسفة القرن الثامن عشر، مصدر الليبرالية والراديكالية الفرنسية، واعتبروا موقفهم إزاء اليهود كجزء متمّم لمعاداتهم للكنيسة. ووقع تعزيز هذا الموقف لليسار بحكم أنّ يهود الألزاس ما زالوا يعيشون من القروض التي منحوها للفلاحين، وهي الممارسة التي أدّت بعد إلى مرسوم نابوليون سنة 1808. وبعد أن تغيّرت الوضعية في الألزاس، وجدت المعاداة للسامية اليسارية مادة في السياسة المالية لعائلة

---

(49) J. de Maistre, *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, septième entretien, 1821, II, p. 55.

(50) Charles Fourier, *Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*, 1829, *Œuvres complètes*, 1845, vol. VI, p. 421 ; réed. ; Anthropos, 1966, VI, p. 421. Voir aussi Edmund Silberner, «Charles Fourier on the Jewish Question», *Jewish Social Studies*, octobre 1946.

(51) Voir *Le Patriote français*, nº 457, 8 novembre 1790, in Clemens August Hoberg, «Die geistigen Grundlagen des Antisemitismus im modernen Frankreich», *Forschungen sur Judenfrage*, 1940, vol. IV.

روتشيلد، التي موّلت بسخاء عائلة البوربون، وحافظت على روابط متينة مع لويس- فيليب وكانت مزدهرة أكثر من ذي قبل في ظلّ نابوليون الثالث.

ولكن هنالك سبب أقلّ وضوحا، وأكثر عمقا، خاصا جدّا، بمجموع الحركات الفرنسية المتطوّرة، التي كادت من أن تجعل اليسار الفرنسي برمّته معاديا للسامية. فقد كان للمصرفيين مكانة هامة جدّا في الاقتصاد الفرنسي أكثر من أي بلد رأسمالي آخر. وقد سجّل التطوّر الصناعي الفرنسي، إثر ازدهار وجيز في عهد نابليون الثالث، تأخرا ملحوظا بالنسبة إلى بقيّة البلدان إلى حدّ أنّ التيارات الاشتراكية لما قبل المرحلة الرأسمالية واصلت ممارسة تأثير عظيم. ولم تصبح البورجوازية الصغرى الألمانية والنمساوية معادية للسامية إلا في سنوات 1870 و1880، عندما جعلتها وضعيتها الميؤوس منها فريسة على حدّ سواء للرجعية وللحركات الجديدة التي تنشّطها الجماهير. غير أنّ البورجوازية الفرنسية الصغرى كانت معادية بعد للسامية منذ خمسين سنة خلت، حين ساهمت، بإعانة الطبقة العمّالية، في النجاح المؤقت لثورة 1848. ولقي أهمّ كتاب من موجة المنشورات الموجهة ضدّ عائلة روتشيلد، **اليهود، ملوك العصر**، الذي نشره توسينال سنة 1845، استحسانا كبيرا من كلّ الصحافة اليسارية، التي كانت عندئذ لسان حال البورجوازية الصغرى الثورية. ولم تختلف عواطفها، التي عبّر عنها توسينال، إطلاقا عن مشاعر ماركس الشاب، رغم أنّ وضوحها ودرجة صياغتها كانت أقلّ. كان تهجّم توسينال ضدّ عائلة روتشيلد رواية مختلفة أقلّ إشراقا، ولكن أكثر حبكة، من الرسائل الباريسية التي كتبها بورن قبل خمسة عشر سنة[52]. واعتبر هؤلاء اليهود، وهم أيضا على خطإ، المصرفي اليهودي

---

(52) إنّ كتاب ماركس حول المسألة اليهودية معروف كثيرا لكي يقع ذكره هنا. ولكن رسائل بورن، جدلية محضا وتفتقر لأيّ شكل نظري، هي اليوم منسية. أذكر هنا الرسالة الباريسية الثانية والسبعون.، بتاريخ جانفي 1832، حيث يقول : "قبّل روتشيلد يد البابا... وأخيرا قدم النظام الذي أراده الإله عندما خلق العالم. يقبل مسيحي فقير قدم البابا، ويقبل له اليد ثريّ يهودي. لو أقرض روتشيلد روما عند حدود 60 بالمائة=

كشخصية مركزية للنظام الرأسمالي. وكان لهذا الخطأ بعض التأثير على إدارة البلديات وعلى المستويات الدنيا للإدارة الفرنسية إلى يومنا هذا[53].

وكان لهذا التفشي للمعاداة للسامية الشعبية، التي أشعلها الصراع الاقتصادي بين المصرفيين اليهود وزبائنهم المتضايقين، تأثيرا سياسيًّا محدودا جدًّا مثل حركات شغب أخرى شبيهة ناتجة عن أسباب اقتصادية واجتماعية محضة. وكانت السنوات العشرون من حكم نابوليون الثالث سنوات رخاء وأمن ليهود فرنسا، مثل العقدين اللذين سبقا الحرب العالمية الأولى في ألمانيا وفي النمسا.

وكانت المعاداة للساميّة الدائمة الوحيدة في فرنسا، تلك التي صمدت أمام المعاداة للسامية الاجتماعية وأمام مواقف الازدراء للمثقفين المعادين للكنيسة، مرتبطة بكراهية عامة للأجنبي. وبعد الحرب العالمية الأولى بالخصوص، أصبح اليهود الأجانب الصورة النمطية لجميع الأجانب. فقد أخذت جميع بلدان أوروبا الوسطى والغربية تعامل بصفة مختلفة اليهود القوميين و"المتطفلين" القادمين من الشرق. ووقعت معاملة اليهود البولنديين والرّوسيين في ألمانيا والنمسا تحديدا مثلما وقعت معاملة اليهود الرومانيين والألمان في فرنسا، وكان يُنظر إلى يهود

= عوضا عن 65، وإن تمكن من إرسال لكاردينال حاجب للبابا أكثر من عشرة آلاف دوقة، لسمحوا له بتقبيل الروح القدس... أليس من الحظ الجسيم للعالم إن وقع إقصاء الملوك، ووضعوا عائلة روتشيلد على العرش؟" انظر *Briefe aus Paris, 1830-1833*.

(53) وقع وصف هذا الموقف أحسن وصف في مقدّمة بول بروس للكتاب الشهير سيزاري لومبروزو حول المعاداة للسامية (1899). وها هو مقطع متميز: "ومن ناحيتها، تحتاج التجارة الصغرى إلى قروض، ونعرف قصور التنظيم وغلاء القرض حاليا. وهنا أيضا يضع صغار التجار في المحك مسؤولية البنك اليهودي. وحتى العمال، وأعني هنا فقط أولئك الذين ليس لهم عن الاشتراطية العلمية أي وضوح، فلا يوجد منهم من يعتقد بأنّه يقوم بعمل ثوري، مفضلا التأميم العام للرأسماليين بتأميم الرأسماليين اليهود، الأكثر تمثيلا، في نظرهم، زالذين درجت أسماؤهم كثيرا لدى الجماهير" (XII-XIV).

بوزنانيا في ألمانيا ويهود غاليسيا في النمسا بنفس الازدراء مثل اليهود الألزاسيين في فرنسا. ففي فرنسا فقط أخذ هذا الاختلاف أهمية كبرى في السياسة الداخلية. والسبب في ذلك هو، دون شك، أنّ عائلة روتشيلد، محلّ هجومات معادية للسامية أكثر من غيرها من البلدان، كانت هاجرت من ألمانيا إلى فرنسا، إلى درجة أنّه، إلى حدود الحرب العالمية الثانية، وقع الشكّ بصفة طبيعية في اليهود بالتعاطف مع العدوّ الوطني.

لم تكن المعاداة للسامية القومية، المسالمة إن قارناها مع الحركات المعاصرة، حكرا على الرجعيين والمتعصّبين في فرنسا. فحول هذه المسألة، كان جيرودو، المعيّن مفوّضا عاما للإعلام عندما أسس دلاديه وزارته الحربيّة، على اتفاق تام[54] مع بيتان وحكومة فيشي، الذي لم يقدر، علاوة على ذلك، رغم جميع مجهوداته لإرضاء الألمان، على تجاوز الحدود التي تدعوه إلى هذه الكراهية القديمة الطراز لليهود. إنّ هذه الحقيقة ملفتة للانتباه بما أنّ فرنسا أنتجت معاداة للسامية متميّزة، فهمت كلّ قوّتها وجميع إمكانيات السلاح الجديد. وكان هذا الرجل روائيًّا ذا قيمة؛ ففي فرنسا، لم تفقد فعلا المعاداة للسامية اجتماعيًّا وثقافيًّا من مصداقيتها مثل البلدان الأوروبية الأخرى.

---

(54) إنّ استمرارية البراهين في المعاداة للسامية الفرنسية مذهلة. فالمقارنة مثلا بين المشهد الذي رسمه فوريي "لليهودي إسكاريوت" الذي "وصل إلى فرنسا مع رأسمال من 100,000 جنيه، وأقام في مدينة، ويجد فيها ستة منافسين، فسحق المؤسسات المنافسة، وجمع ثروة، وعاد إلى ألمانيا حيث وزع المواد المشتريات بقروض (انظر *Théories des quatre mouvements et des destinées générales*, 1808, *Œuvres complètes*, I, p. 233)، مع هذا الوصف الثاني لجيرودو (*Pleins pouvoirs*, 1939, p. 65-66) حيث يقول: "دخل عندنا، عن طريق تسلل حاولت يائسا أن أعرف سرّه، مئات الآلاف من الأشكيناز، هربوا من غيتوات بولندا أو رومانيا،، التي رفضوا قواعدها الروحية، دون الخصوصية، ومتمرسون منذ قرون على العمل في أحلك الظروف، والذين يقصون مواطنينا، مدمرين أعرافهم المهنية وتقاليدهم، وجميع المهن لصغار الحرفيين: الخياطة، والأحذية، والفرو، وصناعة الجلد، والمتكدسين بالعشرات في غرف، يفرون من أي تعداد، ومن الضرائب والعمل".

كانت أطروحة لويس- فردیناند سيلين بسيطة، وذكيّة، ولديها ما تستحقه من خيال إيديولوجي لإتمام المعاداة للسامية العقلانية للفرنسيين. فحسب سيلين، منع اليهود الوحدة السياسية لأوروبا، وأثاروا جميع الحروب الأوروبية منذ سنة 843 وحبكوا خراب فرنسا وألمانيا بإثارة عداوتهما المتبادلة. وطرح سيلين هذا التفسير الغريب للتاريخ في **مدرسة الجثث**، وهو كتاب ألفة زمن مونيخ، ونشره سنة 1938. وهنالك نشرة هجائية صدرت سابقا حول نفس الموضوع، **أمور تافهة لمجزرة** (1937) لم توفّر بعد مفتاحا جديدا للتاريخ الأوروبي، ولكنها كانت أيضا عصريّة بامتياز. ولم يضع سيلين فرقا بين اليهود القوميين والأجانب، بين اليهود الطيبين والأشرار، فلم يقترح قوانين معقّدة (وهي إحدى مميزات المعاداة للسامية الفرنسية)؛ فقد اتجه مباشرة إلى الهدف وطالب بإبادة جميع اليهود.

وقع قبول الكتاب الأوّل لسيلين باستحسان من عديد المثقفين الفرنسيين، مقتنعين من جهة بما فيه الكفاية بهذا الهجوم ضدّ اليهود، ونصف مقتنعين باعتباره موقفا أدبيًّا جديدا[55]. ولم يأخذ الفاشيون الفرنسيون، لنفس الأسباب، سيلين محلّ جدّ. ولكن اعتبره دوما النازيون، أنفسهم، كالمعادي للسامية الفرنسية الحقيقي الوحيد. ومنع الفكر السليم لرجال السياسة الفرنسيين واحترامهم العميق لأنفسهم قبول هذا الظلامي والمشعوذ. أمّا الألمان، الذين يعرفون إلى من يلجؤون، اكتفوا باستعمال حلفاء أقلّ كفاءة مثل دوريو، تلميذ موسيليني، وبيتان، المتعصّب العجوز الذي لم يفهم شيئا من المشاكل المعاصرة، لمحاولة دون جدوى إقناع الفرنسيين بأنّ إبادة اليهود قد تحلّ جميع

---

(55) انظر على سبيل المثال جردا لمجلة *Nouvelle Revue française*، قام به مارسيل أرلاند (فيفري 1938) الذي وجد بأنّ "الموقف الأساسي لسيلين... متين". ورأى أندري جيد ("اليهود، سيلين وماريتان") بأنّ سيلين لم يتوصل إلى رسم "الحقيقة" فحسب،، بوصف فقط "الاختصاصات" اليهودية، بل إلى "الهلوسة التي تثيرها الحقيقة".

المشاكل دون استثناء. ولكن أظهرت فعلا الطريقة التي تطوّرت بها هذه الوضعية خلال سنوات التعاون الرسمي وغير الرسمي مع ألمانيا النازية بأنّ المعاداة للسامية للقرن التاسع عشر لا تصلح أبدا لخدمة الأهداف السياسيّة الملموسة للقرن العشرين، حتى في بلد تطوّر تماما وظلّ صامدا أمام جميع تقلبات الرأي العام. ولا يهمّ إن كان العديد من الصحافيين للقرن التاسع عشر، مثل إدوارد درومون، أو حتى كبار الكتاب المعاصرين مثل جورج برنانوس خدموا قضيّة حيث تميّز عنهم الظلاميون والدّجالون.

لم تحصل فرنسا، لأسباب مختلفة، على حزب إمبريالي حقيقي، وكان ذلك، في نهاية المطاف، عنصرا حاسما. ومثلما أكّده العديد من رجال السياسة الاستعماريين الفرنسيين[56] ربّما أنّ تحالفا مع ألمانيا لوحده قد سمح لفرنسا مزاحمة إنكلترا لاقتسام العالم وضمّ العالم الإفريقي بنجاح. ولكن، لم تستهو المنافسة فرنسا أبدا، بالرغم من استيائها والعداوة التي تكنّها بجلاء لبريطانيا العظمى. وكانت فرنسا وظلّت، رغم انهيارها، الأمّة بامتياز في القارة، وانتهت المحاولات الإمبريالية المحدودة أحيانا كثيرة بولادة الحركات الوطنية للاستقلال الجديدة. وإضافة إلى ذلك، بما أنّه وقع الحفاظ على المعاداة للساميّة الفرنسيّة عن طريق الصراع الوطني البحت مع ألمانيا بالخصوص، وقع إقصاء المسألة اليهودية آليًّا من السياسة الإمبريالية؛ والحال أنّه كان في الإمكان أن توفّر الجزائر، بأهاليها من اليهود والمسلمين، فرصة ممتازة[57]. لقد برهن التدمير المفاجئ للدّولة- الأمّة الفرنسيّة إثر العدوان الألماني، ومسخرة التحالف الفرنسي- الألماني القائم على الهزيمة، بأنّ الأمّة بامتياز لم تحتفظ بشيء كبير من الماضي المجيد؛ ولكن هذا لم يغيّر في شيء من بنيتها السياسية الأساسية.

---

(56) Voir René Pinon, *France et Allemagne, 1870-1913*, 1913.

(57) نجد تحليلا لبعض مظاهر مسألة اليهود في الجزائر في مقالنا :
«Why the Crémieux Decres was Abrogated», *Contemporary Jewish Record*, avril 1943.

٧. العصر الذهبي للأمن

عشرون سنة فقط تفصل الانهيار المؤقت للحركات المعادية للسامية عن الحرب العالمية الأولى. فأطلق على هذه الفترة اسم "العصر الذّهبي للأمن[58]". وشعر لوحدهم بعض المعاصرين بالضعف المتستر لهياكل سياسية عتيقة، واصلت، بالرغم من التنبؤات المعلنة بانهيارها، العمل في كلّ روعة كاذبة وبعناد رتيب ومتعذّر التفسير. ونشاهد، جنبا إلى جنب، في روسيا استبدادا غير متماش مع الزمن يعمل، ظاهريًّا على قدم المساواة مع الاستقرار، وبيروقراطية فاسدة في النمسا، ونظاما عسكريًّا غبيًّا في ألمانيا، وجمهورية مقبولة للنصف وفي أزمة دائمة في فرنسا، والكلّ ما زال مهيمنا عليه من قبل القوّة العالميّة للإمبراطورية البريطانية. وما من حكومة من بين هذه الحكومات كانت بالخصوص شعبية ومن واجبها جميعا مواجهة معارضة داخلية متعاظمة. ولكن لا يوجد على ما يظهر في أيّ مكان عزيمة حقيقيّة لتغيير الظروف السياسيّة جذريًّا. كانت أوروبا منهمكة جدّا بتوسعها الاقتصادي لكي تأخذ أيّ أمّة وأيّ طبقة اجتماعية السياسة مأخذ الجدّ. ويمكن لكلّ شيء أن يتواصل، إذ ما من أحد ينشغل بذلك. فحسب الثقة الثاقبة لتشيسترتون، "كلّ شيء باق على قيد الحياة مع الادعاء بأنّه غير موجود[59]".

أدّت التنمية العظيمة للإمكانية الصناعية والاقتصادية إلى ضعف منتظم لعوامل سياسية بحتة، بينما أخذت القوى الاقتصادية المكانة الأولى في اللعبة العالمية للسلطة. ووقع الاعتقاد بأنّ هذه الأخيرة كانت مرادفة للقدرة الاقتصادية، إلى حدّ التفطن بأنّ القوّة الاقتصادية والصناعية ليست في ذلك سوى الظرف المعاصر. وبمعنى معيّن، يمكن للسلطة الاقتصادية إملاء قوانينها

---

(58) تعود العبارة إلى ستيفان زفيق، الخاصة بالفترة السابقة للحرب العالمية الأولى. انظر: *The World of Yesterday: An Autobiography*, 1943; tr. fr.: *Le Monde d'hier, Souvenirs d'un Européen*, Paris, 1948, p. 17.

(59) Voir G. K. Chesterton, *The Return of Don Quixote*, 1927; (tr. fr.: *Le Retour de don Quichotte*, Paris, 1928).

للحكومات، إذ أنّ لهذه الأخيرة نفس الثقة العمياء في الاقتصاد مثل رجال الأعمال العاديين، الذين توصّلوا إلى إقناعها بأنّ وسائل الإكراه المتوفرة للدّولة يجب أن تكون حصريًّا في خدمة حماية المصالح الاقتصاديّة الخاصة وأملاك مواطنيها. ولمدّة وجيزة جدّا، كان لفالتير راثيناو بعض الحقّ بالقول بأنّ ثلاث مائة رجل، يعرفون بعضهم البعض، يمسكون بين أيديهم مصير العالم. واستمرّ هذا الوضع الغريب للأمور إلى حدود سنة 1914، حيث فقدت الجماهير، بسبب الحرب، ثقتها في الطابع الإلهي للتوسع الاقتصادي.

وقع أيضا التغرير باليهود أكثر من أيّ شعب أوروبي آخر بمظاهر العصر الذهبي للأمن. واتضح أنّ المعاداة للسامية تعود للماضي. وكلما فقدت الحكومات السلطة والهيبة، كانوا يولون اهتماما باليهود. ولعبت الدّولة دورا أكثر فأكثر ضيقا وتمثيليًّا خالصا؛ فأصبح البرلمان نوعا من المسرح، كانت عروضه لا أكثر ولا أقل هادفة. ففي النمسا، فإنّ المسرح هو الذي أصبح محور الجذب للحياة الوطنيّة، ومؤسسة محملة بالتأكيد بأكثر دلالة عمومية من البرلمان. وأصبح العالم السياسي في هذه النقطة مسرحا مثلما، بالمقارنة، يظهر المسرح مثل الحقيقة ذاتها.

إنّ التأثير المتزايد للعمليات الكبرى على الدّولة والحاجة القليلة الذي تحتاجه هذه الأخيرة لخدمات اليهود هدّدت المصرفي اليهودي بالفناء وأدّت بالضرورة إلى تغييرات في الأنشطة التي يمارسها اليهود. وكانت أوّل علامة لانهيار العائلات البنكية اليهوديّة هي فقدانهم للاعتبار والتأثير في صلب الطوائف اليهوديّة. إذ لم تكن قويّة بما فيه الكفاية لتجميع، وإلى حدّ ما، احتكار مجموع رؤوس الأموال اليهوديّة. وغادر اليهود أكثر فأكثر المالية العمومية لفائدة الشؤون الخاصة. فمن توفير المؤن والملابس للجيوش وللحكومات، نشأت التجارة الغذائية، وتجارة الحبوب وصناعة الملابس، أين حصلوا مبكرا على وضعية بارزة في جميع البلدان؛ فقد سبقت مؤسسات القرض بالرّهن والمحلات التجارية، حيث يوجد كلّ شيء، في المدن الريفية الصغيرة، المحلات التجاريّة

الكبرى في المدن المعتبرة. ليس لأنّ الرابط بين اليهود والحكومات وقع قطعه، ولكنه لم يعد يهمّ أكثر من شخص. وبذلك، نجد، في نهاية هذه الفترة، نفس الصورة تقريبا مثل البداية، وهو أنّ بعض اليهود يحتلون المواقع المالية الهامّة، ولكن ليس لديهم سوى القليل أو من عدمه علاقات مع الطبقات المعتبرة من البورجوازية اليهودية.

وكان هنالك، إلى جانب انتشار طبقة من رجال الأعمال اليهود المستقلين، تحوّل آخر، أكثر أهميّة، في البنية المهنيّة. فقد وصلت الطوائف اليهوديّة لأوروبا الوسطى والغربية إلى نقطة التشبّع فيما يخصّ ثروتها ونجاحها الاقتصادي. وربّما حان الوقت بالنسبة إليها لكي تبرز إن كانت تريد المال للمال أو السلطة الذي يوفره. ففي الحالة الأولى، يمكن لها أن تبسط أيضا عمليًّاتها حتى تحيلها إلى أحفادها؛ وفي الثانيّة، تستطيع أن تقتصر بصرامة كبيرة على عمليات لحساب الدّولة ومقاومة تأثير المؤسسات الكبرى والصناعة على الحكومات. فلم تقم لا بهذا ولا بذاك. بل على العكس، تخلّى أبناء رجال الأعمال الأثرياء، وبقدر قليل، أبناء المصرفيين، عن مسار آبائهم لفائدة المهن الحرّة أو لأعمال ثقافية بحتة، ربما لم يقدروا على الانكباب عليها لبعض أجيال خلت. وما توجست منه الدّولة- الأمّة خوفا في الماضي، تطوّر الآن التكوين الثقافي اليهودي بخطى عملاقة. فكان الظهور الجماعي ليهود من عائلات ميسورة في المهن الثقافية في ألمانيا والنمسا بالخصوص، حيث أصبح جزء كبير من المؤسسات الثقافيّة، مثل الجرائد، والنشر، والموسيقى والمسرح، من المجالات اليهوديّة.

لقد أدّت هذه الظاهرة، التي أصبحت في الأصل ممكنة بالولع والاحترام التقليدي لليهود للأنشطة الثقافيّة، إلى قطيعة حقيقية مع التقاليد، وإلى الاندماج و"التأميم" الفكري لطبقات هامة من السكان اليهود لأوروبا الغربية والوسطى. وسياسيًّا، كان ذلك مؤشرا على تحرّر اليهود من حماية الدّولة، ووعيا أكثر حدّة بالروابط التي تجمعهم بمواطنيهم وضعفا عظيما بالقيود التي جعلت من اليهود

عنصرا أوروبيًا. واجتماعيا، كان المثقفون اليهود أوّل من كان في حاجة إلى قبولهم كمجموعة في مجتمع غير يهودي، وإلى الرغبة فيه. فقد أصبح الميز العنصري، دون أهمية لآبائهم، غير المبالين بعلاقاتهم مع غير اليهود، مسألة حرجة بالنسبة إليهم.

واضطرّ هؤلاء المثقفون، بحثا عن طريق للنفاذ في المجتمع، إلى تبني أنماط السلوك المُقام من قبل اليهود، الذين وقع قبولهم في مجتمع القرن التاسع عشر كاستثناء فردي للقاعدة العنصريّة. واكتشفوا بسرعة أنّ من يفتح الأبواب، هي "القوّة المشرقة للشهرة" (ستيفان زفيغ)، التي أصبحت لا تُقاوم بقرن من الحبّ الأعمى للعبقري. إنّ ما ميّز اليهود في هذا البحث عن الشهرة، هو أنّهم لم يبحثوا عنها كثيرا لذواتهم. وكان من المهمّ جدّا أن يكونوا مقربين من شخصيات مشهورة على أن يكونوا مشهورين بأنفسهم. وبذلك، تميّز اليهود من بين النقاد، والملاحظين، والجامعين للتحف، والمنظمين لكلّ ما هو مشهور. فكانت "القوّة المشعة" قوّة اجتماعية حقيقية فعلا، استطاع بفضلها منبوذو المجتمع الحصول على مكان. وبعبارات أخرى، حاول المثقفون اليهود ونجحوا، إلى حدّ ما، بأن يصبحوا الرابط الحيّ الموحّد لشخصيات شهيرة ليجعلوا منها مجتمعا حقيقيًا، عالميًا مبدئيا، إذ أنّ الأعمال الثقافية تشع إلى أبعد من الحدود الوطنية. فمنذ عشرين سنة، خلق ضعف العوامل السياسية وضعية أمكن فيها للحقيقة والظاهر، والواقع السياسي والعرض المسرحي، أن تُقدّم بسهولة وبتعاقب صورة ساخرة. وقد سمحت الآن نفس الظاهرة لليهود أن يكونوا ممثلي هذا المجتمع العالمي ذي الملامح الغامضة، حيث لا يبدو أنّ الأفكار الوطنية المسبقة لم تعد قائمة. وبشكل متناقض، يظهر أنّ هذا المجتمع هو الوحيد المعترف "بتأميم" وإدماج يهوده؛ فكان من السهل جدّا ليهودي نمساوي قبوله كنمساوي في فرنسا أكثر ممّا هو عليه في النمسا. إنّ هذه المواطنة العالمية الزائفة لكلّ جيل، وهذه الوطنية الخيالية المطالبين بها كلما أشير إلى أَصلهم اليهودية، تعلنها بعد هذه الجوازات للسفر، ستسمح لحامليها بالإقامة في أيّ مكان، باستثناء بلد الإصدار.

لم تستطع هذه الظروف، حتى بطبيعتها، سوى جلب الانتباه لليهود، في اللحظة التي أثبتت فيها أنشطتهم وارتياحهم ونجاحهم في عالم المظاهر أنهم كطائفة لا ينقصهم المال ولا النفوذ. ولم يهتمّ أبدا رجال الدولة والصحافيون الجدّيون بالمسألة اليهوديّة منذ عملية الانعتاق؛ فقد اختفت المعاداة للساميّة عمليًّا من الساحة السياسية على الأقلّ علنا؛ وها قد أصبح اليهود رمزا للمجتمع كما هو، وموضع كراهية لجميع من يلفظهم المجتمع. فقد خسرت المعاداة للسامية القواعد التي نمت عليها في الأصل خلال القرن التاسع عشر. وكان الدّجّالون والظلاميون أحرارا لاستئنافها، وصياغتها من جديد لكي يجعلوا منها هذا الخليط الغريب من أنصاف الحقائق والخرافات الوهمية التي ظهرت في أوروبا بعد 1914 وأصبحت إيديولوجية جميع العناصر المحبطة والساخطة.

وبما أنّ المسألة اليهودية، في مظهرها الاجتماعي، أصبحت حافزا للشغب الاجتماعي، إلى أن ينتهي مجتمع متفكك بأن يتجمّع من جديد، إيديولوجيًّا، حول فكرة إبادة اليهود، أصبح من الضروري رسم بعض الملامح الأساسية من التاريخ الاجتماعي لليهود المحرّرين في المجتمع البورجوازي للقرن الأخير [القرن التاسع عشر].

الفصل الثالث

اليهود والمجتمع

إنّ تجاهل اليهود للشأن السياسي جعلهم بالخصوص مقتدرين على دورهم الخاص وتجذّرهم في القطاع الاقتصادي للدّولة؛ ولم تجعلهم أفكارهم المسبقة إزاء الشعب وتفضيلهم الملحوظ للسلطة، الذي منعهم من ملاحظة المخاطر السياسية للمعاداة للساميّة، سوى أكثر حساسية لجميع أشكال الميز العنصري الاجتماعي. فكان من الصعب التمييز بين الدافع السياسي والكراهية البسيطة عندما يتطوّران جنبا إلى جنب. ولكن المهمّ، هو أنّ هذين الموقفين نشآ من مظهرين متناقضين تماما عن تحرّر اليهود؛ فالمعاداة للسامية ناتجة في الحقيقة عن أنّ اليهود يمثلون طائفة منعزلة؛ أي التمييز العنصري للمساواة المتنامية بين اليهود وجميع بقية الطوائف.

إنّ المساواة في الوضع، وهي أكيد إحدى الشروط الأولى للعدالة، هي أيضا إحدى أعظم وأخطر عملية للبشرية المعاصرة. كلما كانت الظروف متساوية، يكون من السهل قليلا شرح الفوارق الحقيقية بين الأشخاص، ويكون في الحقيقة أقل من أن يكون الأفراد أو الطوائف متساوية فيما بينهم. وظهرت هذه النتيجة المزعجة جليا عندما لم يعد ينظر للمساواة مثلما كان يُنظر إليها في الماضي، مساواة أمام الإله القدير أو المساواة أمام مصير مشترك مثل الموت. وفي كلّ مرّة تصير المساواة واقعا عاديًّا، دون إمكانية القياس أو الشرح، هنالك حظوظ قليلة جدّا لكي نعرفها فقط كمبدإ لعمل منظمة سياسية حيث يتمتع من جهة أخرى أشخاص متفاوتون فيما بينهم بحقوق متساوية. وهنالك على العكس

جميع الحظوظ لكي نرى فيها، خطأ، ميزة فطرية لكلّ فرد، نوسمه "بالعادي" إن كان مثل كلّ الناس و"بالشاذ" إن كان مختلفا. هذا الانحراف لمفهوم المساواة، المتحوّل من المستوى السياسي إلى المستوى الاجتماعي، هو خطير جدّا إن لم يترك المجتمع إلا مكانًا صغيرًا لمجموعات خاصة وإلى أفراد، إذ تصبح عندئذ اختلافاتهم أكثر التفاتا للانتباه.

إنّ التحدي الكبير للعصر الحديث وخطره الخاص هما التاليان : فلأوّل مرّة يواجه الإنسان دون أن يكون محميًّا بفوارق الوضع والظرف. فهذا التصوّر الجديد للمساواة تحديدا هو الذي جعل من العلاقات الحديثة بين الأجناس صعبة، إذ نجد أنفسنا هنا أمام فوارق طبيعيّة، ولا يمكننا أن نترقّب أي تغيير للظروف التي تجعلها أكثر جلاء. ذلك لأنّ المساواة تتطلب الاعتراف بكلّ شخص، مهما كان، كمتساو معي من الصراعات بين المجموعات الرافضة، لسبب أو لآخر، الاعتراف بمساواتهم المتبادلة الأساسية، تكتسي أشكالا مروّعة جدّا.

وهكذا، كلما تصبح وضعية اليهود نظير وضعية السكان الآخرين، تصير الميزات التي تفرّق بينهم أكثر ذهولا. فقد أثار هذا الوعي الجديد في نفس الوقت الامتعاض الاجتماعي ضدّ اليهود وانجذابا خاصًا. وحدّدت ردود الفعل هذه التاريخ الاجتماعي لليهود الغربيين. غير أنّ الميز العنصري، مثل الإعجاب، كان سياسيًّا عقيما. وسوف لن يذهبا إلى خلق حركة سياسية موجهة ضدّ اليهود ولن يعملا كثيرا على حمايتهم من أعدائهم. والحال، أنّ هذين الموقفين توصّلا إلى تسميم المناخ الاجتماعي.، وإلى تشويه العلاقات الاجتماعية بين اليهود وغير اليهود، وأثرا إلى الأبد في سلوك اليهود. وظهر تكوين هذا النوع من اليهودي في نفس الوقت من هذا التمييز العنصري وهذا التعاطف الخاصين.

لم تكن أبدا كراهية المجتمع لليهود، بأشكالها المتنوّعة من الميز العنصري الذي تتسبب فيه، ذات نتائج سياسية خطيرة في أوروبا، إذ لم توجد فيها إطلاقا مساواة اجتماعية واقتصادية. فظاهريًّا، تطوّرت الطبقات الجديدة في شكل

مجموعات ينتمون إليها منذ الولادة. وأكيد أنّ ذلك كان من ناحية أخرى في هذا الإطار الوحيد قد يستطيع فيه المجتمع القبول بأن يؤسس فيها اليهود عشيرة على حدة.

ربما كانت الوضعية مختلفة تماما، لو اعتبرت المساواة في الوضع، مثلما في الولايات المتحدة، كمكتسبة؛ فلو أنّ كلّ عضو من المجتمع، مهما كان أصله، كان مقتنعا بحزم أنّه بالقدرات وبالحظّ، يستطيع أن يصير رمز النجاح. ففي مثل هذا المجتمع، يصير الميز العنصري النمط الوحيد للاختلاف، ونوعا من القانون الكوني، القادر على وضع بعض المجموعات خارج معيار المساواة المدنية، والسياسية والاقتصادية. وحيث لا يكون الميز العنصري مرتبطا بالمسألة اليهودية لوحدها، يمكن أن يصلح لبلورة حركة سياسية تريد حلّ جميع الصعوبات والصراعات الطبيعية لبلد متعدّد الجنسيات عن طريق العنف، ودكتاتورية الغوغاء والتصوّرات العنصرية السوقيّة. تلك هي إحدى المفارقات الأكثر خصوبة والأكثر خطورة للمجتمع السياسي الأمريكي الذي تجرّأ على تحقيق المساواة انطلاقا من إحدى جماهير العالم، كان فيها التفاوت، سواء المادي أو التاريخي، الأكثر دلالة. ففي الولايات المتحدة يمكن أن تصير المعاداة للسامية الاجتماعية ذات يوم نواة حركة سياسيّة خطيرة[1]. وفي أوروبا كان هناك تأثير بسيط عن صعود المعاداة للسامية.

---

(1) رغم أننا نلاحظ بأنّ اليهود أكثر من جميع الطوائف الأخرى وسط سكان متجانسين في البلدان الأوروبية، فهذا لا يعني بأنّهم مهدّدين بالميز العنصري أكثر من طوائف أخرى في أمريكا. وفي الحقيقة، وإلى حدّ الآن، ليس اليهود، بل الزنوج، الموجودين في وضعيات تفاوت شديدة في أمريكا من قبل الأمّة والتاريخ، والذين كانوا ضحايا الميز العنصري الاقتصادي والاجتماعي.
ولكن من المحتمل أن تتغيّر هذه الوضعية إن تأسست حركة سياسية انطلاقا من هذا التمييز العنصري الاجتماعي البحت. عندئذ يمكن لليهود أن يصيروا فجأة موضوعا رئيسيّا للكراهية، لسبب بسيط، وهو أنهم الوحيدون، بتاريخهم وديانتهم، عبروا عن المبدإ المعروف جدّا عن الانفصال. ليس الحال بالنسبة للزنوج وللصينيين، =

I. بين المنبوذ والانتهازي

حدّد التوازن المؤقت بين الدّولة والمجتمع، الذي ارتكزت عليه الدّولة- الأمّة، اجتماعيًّا وسياسيًّا، قانونا غريب الأطوار فيما يتعلق بإدارة اليهود في المجتمع. فخلال المائة وخمسين سنة التي عاشها اليهود حقّا من بين سكان أوروبا الغربيّة، وليس فقط المجاورة، كان نجاحهم الاجتماعي مكتسبا دوما مقابل المحنة السياسية، ونجاحهم السياسي مقابل الأخطاء الاجتماعية العميقة. فلم يحصلوا على الاندماج، التي اتخذت في اتجاه التصرّف في المجتمع غير اليهودي، إلا بعنوان استثناءات فردية واضحة بالنسبة إلى الجماهير اليهوديّة التي ما زالت لا محالة تتقاسم معها الوضع السياسي المقيّد والمهين، أو فيما بعد، إثر الانعتاق والعزلة الاجتماعية الناتجة عنها، عندما كان القانون الأساسي السياسي مهدّدا بعد من طرف الحركات المعادية للسامية. وفي مواجهة المساواة السياسية، والاقتصادية والقانونية الممنوحة لليهود، أعلن المجتمع بوضوح عدم استعداد أيّ طبقة من طبقاته تمكينهم من المساواة الاجتماعية، وقد لا تُقبل سوى حالات استثنائية. واليهود، الذين يوسمون أنفسهم بالثناء الغريب بأنهم كانوا الاستثناء، أي يهود استثناء، يعرفون جيّدا بأنّ هذا الامتياز، إن وقع قبولهم في المجتمع، يرتكز على هذا الغموض ذاته، وهو أنّهم كانوا يهودا والحال أنّهم لا **يشبهون** اليهود. فاجتهد إذن كلّ من يرغب في هذا النوع من العلاقات "أن يكون أو لا يكون من اليهود[2]".

كان لهذه المفارقة الواضحة قاعدة متينة. فقد كان المجتمع غير اليهودي يشترط من القادم الجديد "تعليما" على قدم المساواة، وفي نفس الوقت على

= الذين بالتالي عرفوا، سياسيا، أقلّ خطر، حتى وإن اختلفوا عن أغلبية السكان أكثر من اليهود.

(2) تعود هذه الملاحظة التي يفاجأ عمقها إلى اللاهوتي البروتستانتي الليبرالي باولوس. ونجدها في كتيبه : *Die jüdische Nationalabsonderund.* فقد صرّح باولوس، الذي هاجمه بعنف المؤلفين اليهود لعصره، بأنّه يساند تحررا فرديا تدريجيا على قاعدة الاندماج.

أن لا يتصرّف "كيهودي عادي" ولكن أن يجلب شيئا يخرج عمّا هو معتاد، بما أنّه في نهاية المطاف كان يهوديًا. لقد طالب جميع مناصري التحرّر الاندماج، أي التأقلم مع المجتمع والقبول في المجتمع، الذين اعتبروهم سواء كشرط أوّلي لانعتاق اليهود، أو كنتيجة آلية. وبعبارات أخرى، عندما بحث من حاول حقيقة تحسين وضعية اليهود أن يكونوا في نظر اليهود ذاتهم، تخلوا مباشرة عن المشكل من الزاوية الاجتماعية بمفردها. إنّ أحد الأحداث الأكثر تعاسة في تاريخ الشعب اليهودي، هو أنّ أعداءه لوحدهم، وليس أبدا أصدقاءه تقريبا، فهموا بأنّ المشكل اليهودي كان مشكلا سياسيًّا.

كان لأنصار التحرّر منزع إلى تقديم المشكلة من زاوية "التربية"، وهو معيار مطبّق في الأصل على اليهود وغير اليهود أيضا[3]. ونرى من الطبيعي أنّ الطليعة، في المعسكرين، قد تكون متكوّنة من أشخاص "متعلمين" بالخصوص، ومتسامحين ومثقفين. فنتج عن ذلك بالطبع أنّ هؤلاء المتسامحين من غير اليهود، ذوي التربية الجيّدة والمثقفين، لا يستطيعون الاهتمام اجتماعيًّا إلا باليهود الحائزين على مؤهلات استثنائية من التعليم. ومن بين هؤلاء الأشخاص المثقفين، ستصبح المطالبة بسرعة عمليّة في اتجاه واحد؛ وأخيرا فقد وقع حثّ اليهود بمفردهم على اكتساب ثقافة المجتمع الراقي.

ليس هذا سوى مظهر من المسألة. فقد وقع مطالبة اليهود بالتعلم بما فيه الكفاية حتى لا يتصرّفوا مثل اليهود العاديين؛ ولكن، من ناحية أخرى، لم يقع قبولهم إلا لأنّهم كانوا يهودا، بسبب جاذبيتهم الغريبة والشاذة. وفي القرن الثامن عشر، كان فيه أصل الإنسانوية الجديدة، هو المطالبة صراحة "بعيّنات بشرية جديدة" (هردر) يمكن الدخول معها في تواصل لإظهار إمكانية العلاقات مع

---

(3) نجد تعبيرا لهذا الموقف في "رأي مختصّ" لفيلهالم فون هومبولدت، بتاريخ سنة 1809: "يجب على الدولة في واقع الأمر أن لا تلقن احترام اليهود، ولكن من واجبها إلغاء طريقة التفكير الوحشيةوالملوثة بالأفكار المسبقة..." انظر:
Ismar Freund, *Die Emansopation der Juen in Prusse*, 2 vol., Berlin, 1912, II, p. 270.

جميع الأنواع البشرية. وبالنسبة لبرلين المتنوّرة في عصر مندلسون، كان اليهود البرهان الحيّ بأنّ جميع الناس إنسانيون. فبالنسبة لرجال هذا الجيل، كانت الصداقة مع مندلسون أو مع ماركوس هيرز تظاهرة مستمرّة للكرامة البشرية. وبما أنّ اليهود كانوا مزدرين ومضطهدين، فقد كانوا لهذا السبب نموذجا إنسانيًّا ما زال خالصا ومثاليًّا كثيرا. إنّ هردر، الصديق المعلن لليهود، هو أوّل من استخدم هذه الجملة المستعملة أحيانا ونُقلت خطأ : "شعب غريب من آسيا دُفع به نحو مناخاتنا[4]". وكان، بهذه الكلمات، يريد، مع أصدقائه الإنسانويين، تحية "العينات البشريّة الجديدة" التي "بحث عنها في جميع الأرض[5]" في القرن الثامن عشر، للعثور عليها في شخص جيرانهم الأزليين. ونسبوا لليهود، رغبة في تأكيد الوحدة الأساسية للبشريّة، أصولا أجنبية وإذن أكثر غرابة ممّا كانت عليه في الحقيقة؛ وبذلك قد تظهر البشرية كظاهرة أيضا أكثر كونية.

خلال بعض العشرات من السنين، في نهاية القرن الثامن عشر، وبينما كان يهود فرنسا قد تحرّروا بعد ولم يكن ليهود ألمانيا تقريبا أمل ولا رغبة في التحرّر، "لفتت" الطبقة المثقفة البروسية المتنوّرة "انتباه يهود العالم إلى الطائفة اليهودية لبرلين[6]" (وليس لطائفة باريس). وعاد هذا في جزء كبير إلى نجاح ناثان الحكيم، لليسينغ، أو بالأحرى إلى تأويله الخاطئ، القائل بأنّه من واجب "العيّنات البشرية الجديدة" أن تكون أكثر شدّة من الكائنات البشريّة، لأنّها أصبحت أمثلة للبشريّة[7]. وتأثر ميرابو كثيرا بهذه الفكرة، واستشهد أحيانا

---

(4) J. G.. Herder, «Über die politische Bekehrung der Juden», *Adrastea und das 18. Jahrhundert*, 1801-1803.

(5) Herder, *Briefe zur Beförderung der Humanität* (1793-1797), 40e lettre.

(6) Felix Priebatsch, «Die Judenpolitik des frstlichen Absolutismus im 17, und 18; Jahrhundert», *op. cit.*, p. 646.

(7) لم يكن لليسينغ ذاته مثل هذه الأوهام. وعبّرت آخر رسالة له بعث بها إلى موسى مندلسون بوضوح ما أراد قوله : "أقصر مسلك والأكثر يقينا نحو اوروبا، لم يعد فيها يهود ولا مسيحيون". وحول موقف ليسينغ تجاه اليهود انظر :
Franz Mehring, *Die Lessinglegende*, 1906.

بمندلسون كمثال[8] وتمنّى هردر **أن يظهر** اليهود المثقفون أنفسهم بأنهم معفيون كثيرا من الأفكار المسبقة، **لأنّ "اليهودي** حرّ من بعض الأحكام السياسية، فيكون من الصعب جدّا، بل **مستحيلا** التخلي عنه". ودعا، محتجّا ضدّ تقاليد العصر المتمثلة في "منح امتيازات **تجارية جديدة**"، إلى التعلّم كمسلك حقيقي نحو تحرّر اليهود من **اليهودية، ومن** "الأفكار القومية المسبقة القديمة والمعتدّة... ومن التقاليد التي **لا تنتمي** لعصرنا ولا لدساتيرنا"، إلى درجة قد يصبح اليهود "إنسانيين حقّا"، **صالحين** "لتطوّر العلوم وجميع الثقافة البشرية[9] وفي نفس الفترة تقريبا كتب **غوته، منتقدا** مجموعة شعريّة، بأنّ المؤلف، يهودي مسيحي بولندي، لا "ينجز **أحسن من طالب في الآداب**"؛ وقال بأنّه تمنى شيئا أصيلا جديدا، وقوّة **أبعد من العرضيات** الجوفاء، فلم يجد سوى رداءة عاديّة[10].

كان تأثير هذه العزيمة **الصادقة المبالغ** فيها عظيما وكارثيًّا على اليهود المتأثرين حديثا بالغرب، والذين انضموا **للتوّ إلى** الثقافة؛ فقد أثّرت كثيرا على وضعيتهم الاجتماعية والنفسية. فلم يقع **الاقتصار** على مطالبتهم بأن يكونوا استثناء من بين إخوتهم، وأن يعترفوا "**بالفرق القاطع** الموجود بينهم وبين الآخرين"، وأن يطالبوا بأن "تكون هذه **التفرقة... مكرّسة** قانونيًّا" من قبل الحكومات[11]، فلم يقم هذا إلا بالتأثير على **معنوياتهم، إذ** طلبوا منهم أن يكونوا عيّنات بشريّة استثنائية، بما أنّه تكمن هنا "**بطاقة القبول**" في الأوساط الأوروبية المثقفة، وليس في اهتداء هاين، فماذا **يستطيع** أن يفعل هذا الجيل من اليهود ومن

(8) Honoré G. R. de Mirabeau, *Sur Moses Mendelssohn. Sur la réforme politique des Juifs et en particulier sur la révolution tentée en leur faveur ne 1753 dans la grande Bretagne*, Londres, 1787; rééd.: Editions d'histoire sociale, 1968.

(9) J. G. Herder, «Über die politische Bekehrung der Juden», *op. cit.*

(10) Johann Wolfgang v. Goethe, *Gedichte eines polnischen Juden*, Mietau et Leipzig, 1772, *Frankfurter Gelchrte Azeigen.*

(11) Friedrich Schleiermacher, *Briefe bei Gelegenheit der politischen theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdisches Hausväter*, 1799, *Werke*, 1846, Ier partie, vol. V, p. 34.

الأجيال الباقية على قيد الحياة، سوى المحاولة بيأس عدم تضليل أحد[12]؟

سارت الأمور على أحسن ما يرام خلال العقود الأولى من هذا الدّخول في المجتمع، عندما لم تصبح بعد المعاداة للسامية تقليدا متبعا، بل عنصرا مخصصا لبعض الأشخاص الموهوبين بشكل استثنائي .وكانت فرنسا الفردوس السياسي لليهود، وأوّل بلد اعتبرهم مواطنين، وظهر أنّ بروسيا كانت على أهبة أن تصير موطنهم الاجتماعي. فبرلين المتنوّرة، أين ربط ماندلسون علاقات متينة مع العديد من الرجال المشهورين في عصره، لم تكن سوى البداية. وكانت علاقات ماندلسون مع الوسط غير اليهودي شبيهة كثيرا بتلك العلاقات بين علماء، تقرّبوا، في كلّ عصر، من العلماء اليهود والمسيحيين في جميع فترات التاريخ الأوروبي تقريبا. وما كان جديدا ومفاجئا، هو أنّ أصدقاء ماندلسون لم يستعملوا هذه العلاقات لأغراض شخصية، وإيديولوجية أو حتى سياسية. فقد كذّب بنفسه بجلاء مثل هذه الأسباب غير المعلنة وكرّر في عديد المناسبات بأنّه غير راض تماما عن الظروف التي كان يعيش فيها، وكأنّما توجّس بأنّ موقعه الاجتماعي الاستثنائي، والحريّة التي كان يتمتّع بها مرتبطان في الحقيقة بأنّه ما زال منتميا إلى مجموعة "من السكان الأكثر إذلالا من مجال [ملك بروسيا][13]".

---

(12) لم يكن هذا حال موسى ماندلسون الذي لم يكن إطلاقا يعرف فكر هارجر، وغوته، وشلايرماخر وممثلين آخرين عن الجيل الشاب. مان مندلسون مبجلا لأنّه فريد. فقد ظلّ بحزم متمسكا بالديانة اليهودية، مما منعه في نهاية المطاف منقطع صلاته مع الشعب اليهودي؛ لقد قام به خلفاؤه بصفة طبيعية. فهو يرى نفسه "عضوا من شعب مضطهد، يستجدي عطف وحماية الأمة المهينة (انظر "رسالته للافاتير"، 1770، *Gesamelte Schriften*, vol. VII, Berlin, 1930). لم ينس أبدا بأنّ الاحترام الموجه لشخصه مرفوقا بكراهية عظيمة لشعبه. وخلافا ليهود الجيل القادم، ر يشاطر هذا الازدراء، غير معتبر نفسه استثناء.

(13) كانت بروسيا، التي وصفها ليسينغ "كبلد أكثر عبودية لأوروبا"، بالنسبة إلى ماندلسون "دولة حيث أنّ أحد الأمراء الأكثر حكمة، قام بتنمية الفنون والعلوم، وجعل حرية التفكير للأمة عامة إلى درجة أنّ نتائجها المفيدة انتشرت بين المتواضعين كثيرا من سكان مقاطعاته". هذا الرضا المشحون تواضعا مؤثر ومدهشه إن اعتبرنا أنّ =

ظلت هذه اللامبالاة بالحقوق المدنية والسياسية قائمة في العلاقات البريئة لماندلسون مع الرجال المتنوّرين وعلماء عصره. ثمّ هيمن نفس عدم الاكترات في صالونات سيّدات العائلات اليهودية حيث يلتقي المجتمع الراقي الذي لم تعرفه برلين في السابق. ولكن إثر الهزيمة البروسية سنة 1806، مع إقحام الشريعة النابولونية التي وضعت تحرّر اليهود محلّ تنفيذ في قسم كبير من ألمانيا وأدّت إلى مناقشتها جماهريًا، عوّضت اللامبالاة الخوف المحض والعادي. وستقوم عملية الانعتاق بتحرير اليهود المثقفين واليهود "المتخلفين" وستمحو مساواتهم هذا التمييز الثريّ الذي يرتكز عليه الوضع الاجتماعي للأوائل الذين كانوا فعلا واعين بذلك. وإثر مرسوم التحرّر، وجد معظم اليهود المندمجين منفذا في التحوّل إلى المسيحية؛ فقد اعتبروا أنّ وضعيتهم، الممكن تحملها والأكيدة مع الانعتاق، لم تعد الآن مثلما كانت عليه.

كان أحد هذه الصالونات الأكثر تمييزا صالون راحيل فارنهاجن، أين يجتمع مجتمع ألماني مختلط حقًا. وكانت راحيل فارنهاجن، بروح عفويّة، أصيلة ودون تحيّز، وعنايتها الثابتة بالأشخاص، وطبيعتها العاطفية أكثر إشراقا وأكثر إثارة للاهتمام من ضيفاتها اليهوديات. كانت أمسياتها متواضعة، ولكنها مشهورة، والتي تتمّ في "تسقيفة بيتها"، تجمع الأرستقراطيين المتنورين، والمثقفين البورجوازيين والممثلين، أي جميع منْ، مثل اليهود، لا ينتمون إلى المجتمع المحترم. وهكذا، وُجد صالونها، لأنّه كان وعمدا، موجودا على هامش المجتمع ولا يقبل تعهداته ولا أفكاره المسبقة.

= "أحكم الأمراء" جعل من الصعب كثيرا على الفلاسفة اليهود الحصول على ترخيص للإقامة في برلين، وفي فترة تمتع فيها العمال اليهود بجميع الامتيازات، لم يقع منح ماندلسون الوضع العادي "لليهودي المحمي". كان الفيلسوف يعرف بأنّه قد يكون، هو، صديق ما تعدّه ألمانيا من مثقف، خاضع لنفس الضريبة مثل ثور يساق إلى السوق إن قرّر ذات يوم أداء زيارة لصديقه لافاتير في لايبزيغ. ولكن لا يحصل من ذلك على أيّ نتيجة سياسية في شأن تحسين مثل هذه الظروف، انظر "رسالة إلى لافاتير"، مصدر مذكور.

إنّه للطيف الإشارة كم أنّ هذا الاندماج لليهود في المجتمع اتبع عن قرب التعاليم المقترحة من قبل غوته للتربية في كتابه **فلهلم مايستر**، وهي رواية كانت نموذجا للتربية البورجوازية. ففي هذا الكتاب، تقع تربيّة الشاب البورجوازي من قبل الأرستقراطيين والمسرحيين؛ وعليه أن يكون مقتدرا لتقديم وتمثيل شخصيّته، وأن ينتقل من الحالة المتواضعة لابن البورجوازي إلى ابن الأرستقراطي. فبالنسبة للبورجوازيين ولليهود، أي بالنسبة إلى من لا ينتمون إلى المجتمع الأرستقراطي الراقي، ارتبط كلّ شيء "بالشخصيّة" وبالقدرة على التعبير عنها. ويظهر أنّ أهمّ شيء كانت معرفة لعب الدور الخاص به، وتقديم شخصيته الخاصة. وإن وقع، في ألمانيا، اعتبار المسألة اليهودية كمسألة تربوية، فقد كان ذلك بسبب هذه النقطة من الانطلاقة المبكرة. وكانت إحدى نتائج ذلك خشونة الذّوق التي هيمنت في التربية البورجوازية، اليهودية وغير اليهودية، واندفاع اليهود نحو المهن الحرّة.

كان سحر صالونات برلين الأولى يكمن في عدم وجود أهمية حقيقية سوى الشخصية بمفردها، والأصالة، والموهبة وطريقة التعبير. فما من شيء، لا المقام، ولا المال، ولا النجاح، ولا المجد الأدبي يستطيع تعويض النوعية الفريدة لشخصيّة، التي جعلت أيضا من التداول ومن الخصوصية دون قيد أمرا ممكنا. والتقى في "علية" راحيل، على سبيل المثال، أمير من سلالة هوهنتسولرن، لويس- فرديناند، ومصرفيّ، أبراهام ماندلسون، وصحافي وديبلوماسي، فرايدريش غانتز، وكاتب من المدرسة الرومانسية، الحديثة جدّا، فرايدريش شليغيل. ولكن في سنة 1806، "غرق" هذا المكان المنفرد للقاء "مثل السفينة الحاملة لأعظم الملذات السامية للحياة"، حسب أقوال راحيل. ومثل الأرستقراطيين، أصبح المثقفون الرومانسيون معادين للسامية؛ ولا هؤلاء أو أولئك تخلوا علاوة على ذلك عن أصدقائهم اليهود؛ غير أنّ زمن البراءة والعظمة قد ولّى.

ظهر المنعرج الحقيقي في التاريخ الاجتماعي لليهود الألمان سنتين بعد

هزيمة بروسيا، سنة 1808، خلال التصويت على قانون البلديات الذي منح اليهود الحقوق المدنية المكتملة، وليس الحقوق السياسية. وخسرت بروسيا، بمعاهدة السلام لسنة 1807، مقاطعاتها الشرقية، ومعها معظم سكانها اليهود. وكان اليهود الذين ظلوا في المجال البروسي من "اليهود المحميين"، أي من كانت لهم مسبقا الحقوق المدنية في شكل امتيازات فرديّة. ولم تقم عملية التحرّر الناتجة عن قانون البلديات سوى تقنين تلك الامتيازات، ولكن كانت أكثر استدامة من التحرّر العام الموجود في مرسوم سنة 1812. وعندما استعادت بروسيا بوزنانيا وسكانها اليهود العديدين، إثر سقوط نابوليون، سحبت عمليًّا مرسوم سنة 1812، الذي قد امتدّ حتى إلى القسم الفقير من السكان اليهود، ولكن لم تشمل قانون البلديات.

ورغم قلّة الأهميّة السياسية لتحسين الوضعية اليهودية الحقيقية، فإنّ هذه الاجراءات للتحرّر، إضافة إلى فقدان مقاطعات كان يعيش فيها أغلبية يهود بروسيا، خلفت نتائج اجتماعية ضخمة. فقبل سنة 1807، لم يشكل اليهود تحت حماية بروسيا سوى 20 بالمائة تقريبا من إجمال السكان اليهود. وعند إصدار مرسوم التحرّر، كان اليهود المحميين أغلبية في بروسيا، ولا يتباين عنهم كثيرا سوى العشر بالمائة من "اليهود الأجانب". وينقص الآن سياق العسر العميق والتخلف الذي كان في الماضي يثمّن بامتياز "يهود الاستثناء"، وثروتهم وتربيتهم. ولم يكن هذا السياق، وهو عنصر المقارنة الهام جدًّا للنجاح الاجتماعي لليهود المحظوظين وللشعور بكرامتهم، لم يكن كما كان عليه قبل نابوليون. وعندما استرجعت بروسيا مقاطعاتها البولندية سنة 1815، تجاوز أيضا قدماء "اليهود المحميين" (المسجلين للتوّ كمواطنين بروسيين من الديانة اليهودية) الستين بالمائة من مجمل السكان اليهود[14].

---

(14) Heinrich Silbergleit, *Die Revölherungs-und Berufsverhältnisse der Juden im Deutschen Reich*, vol. H, Berlin, 1930.

ومن وجهة نظر اجتماعية، هذا يعني بأنّ اليهود الذين ظلوا بروسيين فقدوا مجالهم الأصلي بالنسبة إلى الذي ظهروا فيه بمثابة الاستثناءات. فصاروا للتو يمثلونّ، بمفردهم، هذا الوسط، ولكنه وسط ضيّق، حيث كانت الصعوبة مضاعفة لكي يتميز فيها الفرد. وصار "يهود الاستثناء" يهودا ببساطة، ليس استثناء فحسب، بل ممثلين لشعب منبوذ. فقد كان تدخل الدولة كارثيا أيضا من وجهة نظر اجتماعية. ليس فقط الطبقات المعارضة للحكومة، وإذن المعاديّة بصراحة لليهود، بل أنّ جميع طبقات المجتمع فهمت بأنّ اليهود الذين تعرفهم لم يكونوا استثناءات فردية ولكن أعضاء مجموعة كانت الدّولة مستعدّة أن تتخذ لفائدتهم إجراءات استثنائية. وهو فعلا ما تخوّف منه على الدوام "يهود الاستثناء".

غادر المجتمع الراقي لبرلين الصالونات اليهودية في حرص غير مسبق. وفي سنة 1808، وقع بعد تعويضها بصالونات البيروقراطيين المرموقين وكبار البورجوازيين. وأظهرت عديد المراسلات لتلك الفترة بأنّ المثقفين وكذلك الأرستقراطيين شرعوا عندئذ بتوجيه كراهيتهم ليهود أوروبا الشرقية، المعروفين قليلا، ضدّ اليهود المثقفين لبرلين، المعروفين لا محالة جيّدا. وسوف لن يجد هؤلاء أبدا شعور الكرامة الناشئ من الوعي الجماعي بأنّه استثناء. يجب أن يبرهن كلّ فرد بأنّه ليس حقيقة يهوديًّا، بالرغم من أنّه يهودي. فلا يكفي التميّز عن الحشد المجهول تقريبا عن "الإخوة في الدّين المتخلفين". بل يجب أن يكون الفرد الذي يُمتدح لأنّه استثناء، أن يتميّز "**عن اليهودي**" وإذن عن الشعب اليهودي بأكمله.

إنّه الميز العنصري، وليس المعاداة للسامية السياسية الذي خلق هذا الشبح، وهو "اليهودي". وكان أوّل مؤلف أقام تفرقة بين الفرد اليهودي و"اليهودي عموما، واليهودي في كلّ مكان وفي أيّ مكان آخر"، صحافي مغمور كتب، سنة 1802، هجائية لاذعة عن المجتمع اليهودي وتعطشه للتعليم، المعتبر كمفتاح سحري يفتح جميع أبواب المجتمع. فقد وصف اليهود "كجوهر"

لمجتمع من الأجلاف والوصوليين[15]. ولم يكن هذا التأليف المبتذل جدّا مقروءا بمتعة فحسب من العديد من المتردّدين على صالون راحيل، ومن الأشخاص الأكثر بروزا، بل أوحى بصفة غير مباشرة لشاعر رومنطيقيّ عظيم، كلمنس فون برنتانو، مقالا روحيًا دمج فيه، من جديد، اليهودي بالأجلاف[16].

وبهذه الملحمة المبكّرة لمجتمع مختلط، اختفى شيء ما، ما كان من الممكن أن لا نجده إطلاقا في أيّ زمان وأيّ مكان. وما من مجموعة اجتماعية قبلت اليهود بهذه الطريقة، بينما الفؤاد والعقل طليقان. قد تكون العلاقات طيبة مع اليهود، سواء بسبب الحماسة للجرأة الخاصة و"ضلالها"، أو للاحتجاج ضدّ النبذ الذي لحق إخوتهم في الدّين. ولكن هنالك حدث لا يقبل النقاش وهو أنّ اليهود، في أيّ مكان لم يعودوا في وضعية دنيا من وجهة نظر سياسية ومدنية، بل أصبحوا منبوذين على المستوى الاجتماعي.

* * *

إنّه لهام جدّا ألا ننسى بأنّ الاندماج لم يتخذ طابع ظاهرة الطائفة إلا لدى المثقفين اليهود. وليس من الصدفة إن كان أوّل يهودي مثقف، موسى ماندلسون، هو أيضا أوّل من وقع قبوله في المجتمع غير اليهودي، بالرغم من وضعيته المدنية المتدنّية. لم يقع أبدا قبول يهود البلاط وخلفائهم، والمصرفيين ورجال الأعمال اليهود لأوروبا الغربية، وعلاوة على ذلك لم ينشغلوا أبدا باجتياز الحدود الضيّقة جدّا لأحيائهم الخفية. ففي البداية، ومثل جميع الوصوليين المعتدّين بأنفسهم، كانوا فخورين بالخروج من وسط كان يهيمن عليه البؤس

---

(15) سبق هجائية C.W.F. Grattenauer, *Wider dis Juden* (1802) منذ 11791 كتيب آخر بعنوان *Ueber die physische und moralische Verfassung der heutigen Juden, Stimme eines Kosmopolite* الذي سلط الضوء على التأثير المتعاظم لليهود في برلين. وقع تحليل هذه الهجائية التي ظلت مجهولة في . *Allgemeine Deutsche Bibliotek*, 1792, vol. CXII

(16) Clemens von Brentano, *Der Philister vor, in und nach der Geschichte*, 1811
وقع كتابة هذا التأليف لفائدة **مجمع المائدة المسيحية الألمانية**، ووقعت قراءته وهذا النادي الشهير للكتاب والوطنيين، الذي تأسس سنة 1808 للمقاومة ضدّ نابوليون.

والفقر؛ وعندما وقع، فيما بعد، التهجّم عليهم من كلّ ناحية، أصبحوا في حاجة إلى الفقر وحتى إلى تخلّف الجماهير اليهودية، الذين أصبحا الضمانة والعلامة لأمنهم الخاص. واضطروا بتؤدة، وعلى مضض، للتخلي عن الشروط المتصلبة جدّا للشريعة اليهوديّة ـ لم يتخلوا تماما بصفة نهائية عن التقاليد الدّينية ـ ولكن لم يسهروا عليها إلا بكثير من الصّرامة لصرامة الجماهير اليهودية[17]. وعندما فقدت الطوائف اليهودية استقلاليتها، أراد هؤلاء اليهود الأثرياء، بايّ ثمن، حمايتها في نفس الوقت من السلط وحكمها بمساعدة الدّولة، إلى درجة أنّه يمكن القول عن جدارة بأنّ اليهود الفقراء وقعوا تحت طائلة "التبعية المزدوجة للحكومة وإخوتهم في الدين الأثرياء[18]".

حكم أعيان اليهود (هكذا وقعت تسميتهم في القرن التاسع عشر) في الطوائف اليهوديّة، ولكن لم يمثلوا جزءا منها، لا اجتماعيًّا ولا حتى جغرافيًّا.

---

(17) هكذا، حرمت، فيما بين 1820 و1830، عائلة روتشيلد طائفتها الأصبية لفرانكفورت هبة هامّة حتى يقع هدم تأثير الإصلاحيين الذين أرادوا توفير تعليم عام للأطفال اليهود. انظر :

Isaak Markus Jost, *Neuere Geschichte der Israeliten, op. cit.*, X, p. 102.

(18) المصدر نفسه، IX، ص. 38. لم يبحث أبدا يهود البلاط، وأغنياء المصرفيين اليهود، وخلفاؤهم، في مغادرة الطائفة اليهودية. فقد تصرفوا مثل ممثليها وحماتها لدى السلطات العمومية؛ فقد منحوهم أحيانا وبصفة رسمية السلطة على الطوائف التي يسيرونها عن بعد، إلى درجة أنّ الاستقلالية القديمة للطوائف اليهودية وقع تقويضها وهدمها من الداخل قبل الإطاحة بالدّولة- الأمّة. وأوّل يهودي من البلاط أظهر طموحات ملكية داخل "أمته" الخاصة كان يهوديا من براغ، مزوّد الناخب موريس لمقاطعة ساكس، في القرن السادس عشر. فقذ طلب اختيار جميع الأحبار ورؤساء الطائفة من عائلته. انظر :

Bondy-Dworsky, *Geschichte des Juden in Boehmen, Machren und Schlesien*, Prague, 1906, II, p. 727.

ونظرا إلى أنّ الممارسة تتمثل في وضع يهود البلاط على رأس طائفتهم بسلطات دكتاتورية، فقد أصبحت القاعدة في القرن الثامن عشر. وتحوّلت في القرن التاسع عشر إلى حكومة "للأعيان".

فإلى حدّ ما، كانوا أيضا غرباء عن المجتمع اليهودي أكثر ممّا كانوا عليه في المجتمع غير اليهودي. وبما أنهم قاموا، فرديًا، بمسيرات رائعة وحصلوا من أسيادهم على امتيازات عظيمة، أسسوا نوعا من الطائفة من الاستثنائيين، فكان أفقهم الاجتماعي محدودا جدًا. وبما أنّهم منبوذون من مجتمع البلاط، وفاقدون لكلّ اتصالات تجارية مع البورجوازية غير اليهودية، فقد تجنّبت علاقاتهم الاجتماعية قوانين المجتمع، كما كان نجاحهم الاقتصادي مستقلا عن ظروف العصر الاقتصادية. فقد وفّرت لهم عزلتهم واستقلاليتهم أحيانا شعورا بالقوّة والاعتداد، المصوّرة بالطرفة التالية التي كانوا يروونها في بداية القرن الثامن عشر، وهي "أنّ يهوديًا... عاتبه طبيب نبيل ومثقف برفق عن اعتداد [اليهود] رغم أنّه ليس لديهم إطلاقا أمراء ولا مساهمة في الحكومة... فأجاب بوقاحة: "لسنا أمراء، ولكننا "نحكمهم"[19]".

إنّ مثل هذا الكبرياء مختلف عن الغطرسة الطبقية، التي نمت ببطء لدى اليهود المحظوظين. فكانوا أيضا، وهم يحكمون كملوك الإطلاق في شعبهم، **من بين المتساوين فيما بينهم**. فقد كانوا أكثر فخرا بأن يكونوا "الحاخام المبجّل لجميع اليهود" أو "أمير الأرض المقدّسة" من جميع الألقاب الممكن أن يمنحها لهم أسيادهم[20]، ويظهر أنّهم، إلى حدود منتصف القرن الثامن عشر، أقرّوا بجملة اليهودي الهولندي المؤكدة بأنّ **الأرض ليست لشخص، بل لمن يخدمها**، فلم يستطيعوا إجمالا، عندئذ ولا فيما بعد، فهم إجابة "المسيحي المثقف" الذي ردّ عليهم: "هذا يعني السعادة لبعض الأشخاص فقط. والشعب، المعتبر **كجسم** (هـ)، مطارد في كلّ مكان، لا يتحكم في نفسه، وهو خاضع لهيمنة أجنبيّة؛ فليس له سلطة ولا كرامة ويتسكع في أرجاء العالم، وفي كلّ مكان وهو غريب[21]".

---

(19) Johann Jacob Schudt, *Jüdische Merkwürdigheiten*, Francfort-sur-Maine, 1715-1717, IV, annexe, p. 48.

(20) Selma Stern, *Jude Süss*, Berlin, 1929, p. 18 et suiv.

(21) Schudt, *op. cit.*, I, p. 19.

لم تكن الغطرسة الطبقية موجودة إلا عندما تُقام علاقات تجارية بين مصرفيي الدّولة في مختلف البلدان. ووقعت فيما بعد زيجات بين عائلات مرموقة؛ وهكذا تأسس نظام عالمي حقيقي للطوائف، وهو أمر مجهول إلى ذلك الحين في المجتمع اليهودي. فقد كانت الظاهرة دامغة جدّا، في نظر الملاحظين غير اليهود، حدثت عندما كان النظام القديم بطبقاته وطوائفه على أهبة التخلي عن موقعه لفائدة الطبقات الجديدة. ووقع الاستنتاج، عن خطإ فعلا، بأنّ الشعب اليهودي كان أثرا للقرون الوسطى عوض أن نلاحظ بأنّه كان طائفة، وطائفة جديدة. ولم تبلغ أقصى نموّها إلا في القرن التاسع عشر واضطرّت إلى أن تضمّ عندئذ مائة عائلة على أقصى تقدير. وما إن احتلّ هؤلاء اليهود الواجهة، حتى وقع مستقبلا اعتبار الشعب اليهودي بأكمله كطائفة[22].

لعب يهود البلاط دورا كبيرا في التاريخ السياسي وفي نشأة المعاداة للسامية. وقد استطاع التاريخ الاجتماعي، بعد ذلك، أن يتجاهلهم بسهولة، إن لم يكن لديهم، في نفسيتهم وسلوكهم، بعض الملامح المشتركة مع المثقفين اليهود الذين كانوا، بعد كلّ شيء، أبناء رجال الأعمال عموما. وأراد أعيان اليهود الهيمنة على الشعب اليهودي وبالتالي لم يكن لديهم أيّ نيّة للتخلّص من ذلك، بينما كان المثقفون اليهود يبحثون عن مغادرة شعبهم، على أن يقع قبولهم في المجتمع. ولكن كان بعضهم يعتبرون أنفسهم (ويعتبرون من قبل المحيط الذي يحيط بهم) كاستثناءات. وكان "اليهود الاستثنائيون" يشعرون بأنّهم يمثلون الاستثناء بالنسبة للمصير المشترك لليهود واعترفت لهم الحكومات بميزة استثنائية. وشعر "اليهود الاستثنائيون" بالتعليم بأنّهم يمثلون استثناء بالنسبة إلى اليهود الآخرين وأنهم كانوا أيضا كائنات استثنائية، واعترف المجتمع بهم كما هم.

---

(22) عرّف كريستيان فريدريش روإيهس الشعب اليهودي في مجمله "كطائفة من التجّار".
«Über die Ansprüche der Juden auf das deutsche Bürgerrecht», *Zeitschrift für neuere Geschichte der Völker und Staatenkunde*, Berlin, 1815.

لم يكن الاندماج أبدا، إن كان متطورا أم لا إلى التحوّل الديني، تهديدا جديًّا لبقاء اليهود[23]. وسواء وقع قبولهم أو إقصاؤهم، فقد كانوا بمثابة يهود، وهم على علم جيّد بذلك. وبحث اليهود المثقفون فسخ بصدق هويتهم كيهود، وقد كتب بورن بكثير من المرارة قائلا : "يعيب عليّ بعضهم أنّي يهوديّ، وآخرون يثنون عليّ ذلك، وآخرون أيضا يغفرون لي ذلك، ولكن ما من أحد ينسى ذلك[24]". وبما أنّهم كانوا متأثرين بأفكار القرن الثامن عشر، كانوا يتمنون بكلّ ما أوتوا من رغبة في بلد لا يوجد فيه مسيحيون ولا يهود؛ فقد كانوا مكرسين للعلم والفنون، وكانوا متألمين بعمق لمشاهدة حكومات تشبع مصرفيا يهوديًّا بالامتيازات والاحترام وتحكم على المثقفين اليهود بالفقر[25]. وأصبحت الآن عمليات التحوّل الديني الذي أملاه، في بداية القرن التاسع عشر، الخوف بأن يمتزج مع الجماهير اليهوديّة، ضرورة لربح لقمته. فكان ذلك مكافأة للجبن. ووجد جيل من اليهود نفسه مدفوعا في معارضة مريرة للدّولة والمجتمع. فصارت جميع "العيّنات الجديدة للبشرية"، إن كان لديها القليل من الأنفة، من الثائرين، وبما أنّ الحكومات الأكثر رجعية لتلك الفترة كانت مموّلة من قبل المصرفيين اليهود، فقد تحوّلت ثورتهم بعنف خاص ضدّ الممثلين الرسميين للشعب اليهودي. ففي هذا السياق يجب وضع الكتابات المعادية لليهود لماركس وبورن، إذ تعبّر عن الصراع بين اليهود الأثرياء والمثقفين اليهود.

---

(23) هنالك حدث واضح، رغم أنّه معروف قليلا، وهو أنّ الاندماج كبرنامج يؤدي أحيانا كثيرة إلى التحوّل الديني أكثر من الزواج المختلط. وللأسف، أخفت الاحصائيات هذا الأمر أكثر من البوح به، لأنّ جميع الزيجات بين اليهود المرتدين وغير المرتدين اعتبرت كزيجات مختلطة. ولكننا نعرف أنّ عددا هاما من العائلات الألمانية، المعمّدة منذ أجيال، ظلت يهودية بصفة محضة. والتفسير هو أنّ اليهودي المتحوّل نادرا ما يغادر عائلته، وأكثر من ذلك من الوسط اليهودي. فظهرت العائلة اليهودية في الواقع مؤسسة أكثر محافظة للمجموعة من الديانة ذاتها.

(24) *Briefe aus Paris*, 74e lettre, 7 février 1832.

(25) المصدر نفسه، الرسالة 72.

غير أنّ هذا الصراع لم يظهر في كلّ بأسه إلا في ألمانيا، ولم يقدر على البقاء صامدا أمام الحركة المعادية للسامية للقرن الماضي [القرن التاسع عشر]. ففي النمسا، لم تكن هنالك عمليًّا طبقة مثقفة يهودية قبل نهاية القرن التاسع عشر، واصطدمت مباشرة بجميع القوى المعادية للسامية. ومثل إخوتهم الأثرياء، اختار هؤلاء المثقفون اليهود أن يكونوا تحت حماية مملكة الهابسبورغ ولم يصبحوا اشتراكيين إلا بعد الحرب العالمية الأولى، عندما وصل الحزب الاشتراكي الديمقراطي إلى الحكم. وكان الاستثناء الملحوظ جدّا، وليس الوحيد، لهذه القاعدة كارل كراوس، آخر ممثل لإرث هاين، وبورن وماركس. وكانت تهجمات كراوس ضدّ رجال الأعمال اليهود من جهة وضدّ الصحافة اليهودية بمثابة العبادة المنتظمة للشهرة، وكانت، من ناحية أخرى، أكثر مرارة أيضا من هجومات سابقيه لأنّه كان معزولا في بلد لم تكن فيه التقاليد الثورية اليهودية موجودة. وفي فرنسا، أين ظلّ قانون التحرّر قائما من خلال جميع تغييرات الحكومات والأنظمة، لم يكن القليل من المثقفين اليهود روّاد طبقة جديدة ولا بالأهمية الخاصة في الحياة الثقافية .فالثقافة في حدّ ذاتها والتعليم كبرنامج للتحرّر لم ينحتا السلوك اليهودي مثلما فعل في ألمانيا.

وما من بلد آخر لم يعرف هذه المرحلة الوجيزة من الاندماج الحقيقي، الحاسم جدّا بالنسبة إلى اليهود الألمان، أين لم تقبل الطليعة الشعب اليهودي فحسب، بل وبحثت عن مجتمعهم بتأهّب غريب. لم يختف هذا الموقف كليًّا من المجتمع الألماني. وحتى النهاية، أمكن استجلاء الآثار منه، مما يدلّ على أنّ العلاقات مع اليهود تسير بطبعها كما ينبغي. ففي أحسن الحالات، كان برنامجا، في الأسوأ، مغامرة غريبة ومثيرة. فلم تكن العبارة الشهيرة لبسمارك حول "الفحول الألمانية المتزوّجة مع أفراس يهودية" سوى العبارة الأكثر بذاءة من وجهة نظر مشتركة على نطاق واسع.

لقد أنتجت بالطبع هذه الوضعية الاجتماعية على المدى الطويل، رغم أنّها جعلت من أوائل اليهود المثقفين ثوريين، ليس تقليدا أصيلا للثورة فحسب، بل

شكلا خاصا من الامتثالية[26]. وبالتطابق مع مجتمع يمارس تمييزا عنصريًا إزاء اليهود "العاديين"، ولكنه يقبل بسهولة عظيمة في نواديه المعروفة يهوديًا مثقفا على غير يهودي من نفس المستوى، كان اليهود مجبرين على التميّز دون لبس عن "اليهود عموما"، بأن يفرضوا أنفسهم، وبكل وضوح أيضا، كيهود؛ فلم يستطيعوا في أيّ حالة أن يتشابهوا مع أجوارهم. وللعثور على برهان لوضعية غامضة لم يفهموها هم بذاتهم تماما، يمكن أن يثابروا على "أن يكون الإنسان خارج نطاقه، يهوديًا بالبيت[27]". وهذا يعود في الحقيقة إلى الشعور بالاختلاف عن الناس الآخرين في الخارج، لأنّهم يهود، وفي بيوتهم، مختلفين عن اليهود الآخرين، لأنّهم كانوا مختلفين عن "اليهود العاديين".

خلقت نماذج سلوك اليهود المندمجين، الذي أملاه هذا الجهد المتواصل والمطبق للتميّز عن الآخرين، شخصا يهوديًا يمكن التعرف عليه في كلّ مكان. فأصبح اليهود طائفة اجتماعية لم يقع تعريفها بالجنسية أو الديانة، ولكن بالبعض من الميزات النفسية، وببعض ردود الفعل يكون مجموعها كافيا لتأسيس "شخصيّة يهودية". وبعبارات أخرى، أصبحت اليهوديّة سمة نفسية والمسألة اليهودية، مشكلة شخصيّة معقّدة لكلّ يهودي يؤخذ على حدة.

يشبه هذا النمط الجديد من اليهودي، وهو مجتهد دراميًا أن يكون في نفس الوقت مثل كلّ العالم وأن يتميّز عن الجميع، نوعًا ما "اليهودي العادي"، المُهاب، أكثر من "وريث الأنبياء، والمروّج الأزلي للعدالة على الأرض"، وهو هذا التجرّد الذي لوّح به المدافعون عن الدين كلما وقعت مهاجمة صحافي

---

(26) إنّ "المنبوذ الواعي" (برنار لازار) هو الإرث الثوري الوحيد الذي وجد. ونادرا من كان هؤلاء الثوار واعين بمثل هذه التقاليد. انظر مقالنا:

«The Jew as Pariz. A Hidden Tradition», *Jewish !social Studies*, vol. VI, n 2, 1944.

(27) وقع فعلا اقتراح هذه الصيغة الممتازة، الممكن استعمالها كعملة للاندماج في أوروبا الغربية، من قبل يهودي روسي، وصدرت في الأوّل بالعبرية، لا تخلو من السخرية. فهي من قصيد بالعبرية لـ Judah Leib Gordon, *Hakitzah ami*, 1863 انظر:

S. M. Doubnov, *History of the Jews in Russia and Poland*, 1918, II, p. 228 et suiv.

يهودي. فقد كان اليهودي من بين المدافعين عن الديانة موهوبا بهذه الميزات الخاصة بالمنبوذين، والتي يمتلكها في الحقيقة البعض من اليهود الثوريين وهم يعيشون على هامش المجتمع، وهي الإنسانية، والطيبة، وغياب الأفكار المسبقة، والحساسية للظلم. ولكن ليس لهذه المؤهلات أي صلة بالأنبياء؛ بل أحسن من ذلك، لا ينتمي عموما هؤلاء اليهود إلى المجتمع اليهودي ولا إلى دوائر الموضة للمجتمع غير اليهودي. فقد لعبوا في تاريخ اليهود المندمجين، دورا تافها. وقد كان "اليهودي عموما"، مثلما وصفه المعادون للسامية المهنيون، موهوبا بسمات ضرورية لشخصية الوصولي الطموح، وهي الوحشية، والطمع، والغطرسة والخنوع والوصولية. ولكن لم يكن هنالك شيء كبير للمعاينة أيضا مع الميزات الوطنية؛ أضف إلى ذلك، أظهر رجال الأعمال اليهود اهتماما ضعيفا بالمجتمع غير اليهودي وبالتالي لعبوا دورا تافها أيضا في التاريخ الاجتماعي اليهودي. وطالما ستكون هنالك شعوب وطبقات يشتمونها، فإنّ المؤهلات الخاصة للوصولي والمنبوذ ستُستنسخ من جيل إلى آخر بنفس الوتيرة، لدى اليهود وفي أي مجتمع آخر.

كان هنالك حدث قاطع للتاريخ الاجتماعي لليهود في المجتمع الأوروبي للقرن التاسع عشر، وهو أن حصل اليهودي، عند كلّ جيل، في لحظة معيّنة على اختيار لشخصيّته : فهو المنبوذ الذي وقع اقصاؤه تماما من المجتمع، والوصولي، أو من تأقلم مع المجتمع مقابل وضعية مهينة: وهو ليس فقط إخفاء أصله ولكن "خيانة لسرّ أصله، وسرّ شعبه[28]". كان هذا السبيل مزعجا، بما أنّ هذه الأسرار لم تكن موجودة وأنّه من الواجب اختراعها. فمنذ أن فشلت راحيل فرنهاجن في محاولتها الفريدة لخلق حياة اجتماعية خارج المجتمع الرسمي، كان محكومًا على المنبوذ والوصولي أيضا الشعور بالوحدة الشديدة، وعلى الممتثل للعادات بندم مستمرّ. فالنفسية المعقدة المزعومة لليهودي المتوسط، التي تتحوّل، في بعض الحالات، إلى حساسية حديثة جدّا، تُفسّر

(28) Voir *Utergang der Welt durch schwarze Magie*, 1922.

بغموض وضعيّته. فيشعر اليهود في وقت واحد بندم المنبوذ بأنّه لم يصبح وصوليا وأنّ الإحساس بالخطأ للوصولي الذي خان شعبه وقايض المساواة في الحقوق بالامتيازات الشخصية. هنالك أمر متأكد منه، وهو إن أراد تجنّب كلّ غموض الحياة في المجتمع، عليه أن ينقاد في الحقيقة بأن من يكون يهوديًا يتمثل في الانتماء سواء إلى طبقة متفوّقة متميّزة جدًا، أو إلى جماهير محرومة. ولا يمكن، في أوروبا الوسطى والغربية، الانتماء إلى هذه الجماهير إلا بتضامن ثقافي مفتعل جدًا.

تميّزت الأقدار الاجتماعية لليهودي المتوسط بعدم اتخاذ القرار أزليًا. فلا يدفعه المجتمع بالتأكيد إلى القيام باختيار، إذ كان هذا الغموض في الوضعية والشخصية تحديدا هو الذي جعل العلاقات معه جذابة. وهكذا كان أغلبية اليهود المندمجين يعيشون بين الرعاية والرّفض؛ فهنالك شيء واحد أكيد بالنسبة إليهم، وهو أنّ النجاح مثل الاخفاق كانا مرتبطين شديد الارتباط بحكم أنّهم كانوا يهودا. وبالنسبة إليهم، فقدت المسألة اليهودية إلى الأبد كلّ دلالة سياسية؛ ولكنها تُطارد حياتهم الفردية وتؤثر في قراراتهم الشخصيّة بمزيد من الطغيان. فالقول المأثور "رجل خارج بيته، هو يهودي في البيت" أصبح حقيقة مريرة؛ إذ كانت المشاكل السياسية مشوّهة إلى أقصى حدّ من المسخ عندما حاول اليهود حلّها عن طريق تجاربهم الشخصيّة وعواطفهم الفرديّة؛ فقد تسمّمت الحياة الشخصية إلى أن أصبحت متوحشة (مثلا عندما تُطرح مسألة الزواج المختلط) باجتياح مشاكل ذات طابع عمومي وغير منحلّة؛ فالحياة الشخصية تخضع أكثر إلى قوانين غير متوقعة من الانفعال أكثر منها سياسة متعمّدة.

كيف يمكن التشبّه "باليهودي عموما" مع البقاء يهوديًا ؟ كيف يمكن الاجتهاد حتى لا نكون مثل اليهود ولكن نظهر بجلاء كبير بأنّنا واحد منهم ؟ فاليهودي المتوسط، ليس بالوصولي ولا "بالمنبوذ الواعي" (برنار لازار)، يستطيع على أقصى تقدير إبراز غيريّة بدون معنى، التي يتواصل، من وجهة نظر نفسية، تأويلها بجميع الطرق الممكنة، منذ الفطرة الغريبة إلى الاستلاب

الاجتماعي. وطالما كان العالم في سلم نسبية، كان هذا الموقف قابلا للعيش، بل يصبح نوعا من **أسلوب الحياة** خلال أجيال. وسمح التركيز، المتسبب في حياة داخلية معقّدة اصطناعيًّا، لليهود بالاستجابة إلى المتطلبات غير المعقولة للمجتمع، وأن يكونوا فاتنين وغرباء، وأن يحصلوا على البعض من الفصاحة والاستعراض، وهما ميزتان كانتا في الأصل من ميزات الممثّل والفنان المبدع، أي الرجال الذين أعجب بهم على الدّوام المجتمع ووضعهم في نفس الوقت جانبا. وانتمى ظاهريا إلى هذه الفئة اليهود المندمجون، النصف الفخورين والنصف الخجولين من كونهم يهودا.

أضاف السياق الذي برز منه المجتمع البورجوازي من أطلال تقاليدها وذكرياته الثورية شبح الضجر من الوضعية الاقتصادية واللامبالاة السياسية. وأصبح اليهود أشخاصا يمكن الاعتماد عليهم لتمضيّة الوقت. وكلما اعتبرناهم أقلّ مساواة منّا، صاروا أكثر جاذبية ومؤانسة. واكتشف المجتمع البورجوازي، في بحثه عن التسلية واهتمامه الشغوف بالفرد، بقدر ما ابتعد عن المعيار المتمثل في الإنسان، الافتتان بكلّ ما يمكن أن يوحّد سريرة الشرّ بسرّ الرذيلة. وقد فتح هذا الولع والحمّى لليهود تحديدا أبواب المجتمع؛ وفي إطار هذا الأخير، فعلا، فإنّ ميزة اليهودي، المنتسبة أوّلا إلى مصاف الميزة النفسية، يمكن أن تكون أيضا منحطّة، فجعلوا منها رذيلة. إنّ التسامح الحقيقي لقرن فكر الأنوار، وفضوله لكلّ ما هو إنسانيّ خلق مكانا لشهية مرضية لكلّ ما كان شاذًا، وغير عادي ومختلف كما هو عليه. ومثلت مختلف الأنماط الاجتماعية، الواحدة تلو الأخرى، الأمور الدخيلة، والشذوذ، والغرابة، ولكن ما من أحد منها له أدنى علاقة مع المشاكل السياسية. ففي هذا المجتمع المنحط، كان اليهود هم الوحيدون القادرون على لعب دور يتجاوز مداه الحدود الضيّقة لمشكل يشغل الناس في العالم. وقبل تتبع المسالك الغريبة التي تسلل منها "يهود الاستثناء"، هؤلاء الأجانب المشهورون، إلى ضاحية سات-جرمان لفرنسا في نهاية القرن [التاسع عشر]، يجب علينا الإشارة إلى الرجل العظيم الوحيد الذي أنتجه أبدا وتحديدا هذا الوهم الضليع الذي كان يمثل وُجود "اليهود الاستثنائيين". ويظهر

أنّ الفكرة الأكثر ابتذالا وجدت نفسها مجسّدة على الأقلّ مرّة واحدة في فرد لبلوغ ما اسميناه في الماضي العظمة التاريخية. ففيما يخصّ "يهود الاستثناء"، فقد كان الرجل العظيم بنيامين دزرائيلي.

II. الساحر الجبّار[29]

اهتمّ بنيامين دزرائيلي في حياته بأمر فوق كلّ اعتبار، وهي مسيرة لورد بياكونسفيلد. فكانت له ميزتان : الأولى ملكة إلهيّة نطلق عليها نحن الآخرون، المعاصرون، بصفة عاديّة، اسم الحظّ والذي قد نكون حلمنا به في الماضي تحت اسم آلهة الثروة؛ وفي مقام ثان، وهو القريب كثيرا من الثروة التي لا يمكن لنا تفسيرها، نوع من الإهمال وبراءة الفكر والخيال الذي يمنعنا من أن نرى فيه الإنسان الطموح العادي. وجعلته هذه البراءة يفهم أيّ غباوة قد تجعله يشعر بأنّه مهمل، وكم يكون هامّا بالنسبة إليه وبالنسبة إلى الآخرين، وأكثر جدوى بالخصوص لمسيرته، للتأكّد بأنّه يهوديّ "مرتديا ثيابا بصفة مختلفة، وجاعلا على رأسه قبّعة غير عاديّة ومستعملا عبارات ولغة غريبة[30]". وبحث عن الوصول إلى المجتمع، والمجتمع الراقي، بكثير من الحماس وبكثير من الوقاحة أكثر من أيّ مثقف يهودي آخر. ولكنه كان الوحيد الذي اكتشف السرّ الذي يسمح بالحفاظ على الحظّ، هذه المعجزة الطبيعيّة لوضعية المنبوذ. وكان الوحيد أيضا الذي عرف منذ البداية بأنّ "التدرّج إلى الأعلى" يستوجب عدم الانحناء أبدا.

لقد لعب لعبة السياسة مثلما يلعب الممثّل المسرحي دوره، ولكن بإتقان إلى أن وقع في لعبته الخاصة. كانت حياته ومسيرته تشبهان حكاية خيالية قد يكون أميرها، عارضا زهرة زرقاء للرومنسيين ـ زهرة الربيع لإنكلترا الإمبريالية

(29) Voir W. F. Monypenny et G. E. Buckle, *The Life of Benjamin Disraeli, Earl of Beaconsfield*, New York, 1929, II, p. 292-293.

(30) Morris S. Lazaron, *Seed of Abraham*, New York, 1930, «Benjamin Disraeli», p. 260 et suiv.

ـ لأميرته، ملكة إنكلترا. وكان المشروع الاستعماري البريطانيّ هو البلد الساحر الذي لا تغيب عنه الشمس وكانت عاصمته دلهي الغامضة، في آسيا، حيث أراد الأمير اختطاف الأميرة للفرار من الضباب المبتذل للندن. وربّما كان الأمر صبيانيًّا وسخيفا؛ ولكن عندما تكتب امرأة لزوجها، مثل لادي بياكونسفيلد قائلة: "أنت تعرف بأنّك تزوجتني لثروتي، ولكنني أنا أعرف أنّه لو قدّر لك القيام بذلك ثانية، فسيكون عن حبّ[31]"، فلا يمكننا إلا أن نصمت أمام سعادة ربّما تسير ضدّ جميع القواعد. وها هو رجل كان عازما على بيع روحه للشيطان، ولكن الشيطان لم يرغب فيه، ومنحته الآلهة جميع سعادة الأرض.

انحدر دزرائيلي من عائلة مندمجة تماما. فوالده، الرجل المثقف، عمّد ابنه حتى تكون له نفس الحظوظ مثل الرجال الآخرين. وكانت علاقاته مع المجتمع اليهودي بسيطة ولا يعرف شيئا عن الدّيانة ولا العادات اليهوديّة. ومنذ البداية، لم يكن أصله اليهودي سوى معطى حقيقي، تفنّن في تنميقه دون أن يشعر بالحرج من معارفه الكثيرين. فنتج عن ذلك أن اعتبر هذه الحقيقة تقريبا مثلما قد أمكن لغير اليهودي أن يقوم بها. وفهم أحسن من أيّ كان بأنّ من كان يهوديًّا يمكن أن يكون محلّ حظ أو إعاقة في نفس الوقت. وخلافا لوالده، الذي كان متواضعا وبسيطا، لم يرغب في أن يكون إنسانا فانيا بصفة عاديّة. لم يكن هنالك شيء رغب فيه كثيرا سوى "الارتقاء فوق جميع معاصريه[32]". فشرع في تشكيل وجهه "بلونه المخضرّ، والعيون المتّقدة" إلى أن [صار]، مع "القبّة القويّة لجبيه ـ التي ليست لها علاقة مع معبد مسيحي ـ مختلفا عن جميع الكائنات الحيّة الممكن أن نعترضها"[33]. وكان يعرف بالغريزة بأنّ كلّ شيء مرتهن "بالمسافة

---

(31) Horace B. Samuel, «The Psychology of Disraeli», *Modernities*, Londres, 1914.

(32) انهى ج. أ. فرود سيرته الذاتية، التي نشرت سنة 1890 بالقول: "في بداية حياته، حدّد لنفسه هدفا هو أن يتميز عن جميع معاصريه، ورغم شذوذ هذا الطموح، حقق في النهاية القضية التي أدّاها بكثير من الشجاعة".

(33) Sir John Skleton, *op. cit.*

التي تفصله عن الفانين العاديين" وعن تثمين "الغرابة" التي كانت من حظّه.

كشف كلّ هذا اختراقا فريدا للمجتمع وقواعده. فدزرائيلي هو الذي قال وهي حقيقة ذات دلالة : "إنّ ما هو جريمة بالنسبة إلى العدد الكبير [من الناس] ليس سوى رذيلة للبعض منهم"[34]. وربما هذا هو الحكم الأكثر اختراقا حتى على المبدإ الذي تسبب في الانهيار البطيء والمغري لمجتمع القرن التاسع عشر إلى أن غرق عند المستوى الأخلاقي للغوغاء وعالم الجريمة. ويعرف أيضا، وهو العالم بذلك، بأنّ اليهود ربّما لم تكن لديهم في أي مكان أحسن الحظوظ إلا في الأوساط التي تعتبر نفسها منغلقة وتدّعي ممارسة الميز العنصري تجاههم. إذ أنّ هذه الأوساط الضيّقة كانت تفكر مثل الشعب، بأنّ من كان يهوديًا عُدّ جريمة، ويمكن لهذه "الجريمة" أن تتحوّل في أيّ لحظة إلى "رذيلة" مغرية. وعندما يستعرض دزرائيلي الأمور الغريبة، والخارجة عن المألوف، والسرّ الغامض، والسحر والسلطة المستمدّة من مصادر سريّة، كان يقصد عن جدارة تلك النقطة الحسّاسة من المجتمع. وأدّت به براعته في اللعبة الاجتماعية إلى اختيار حزب المحافظين، الذي مكّنه من الحصول على مقعد في البرلمان، وعلى منصب الوزير الأوّل، وأخيرا وبالخصوص الإعجاب الدائم للمجتمع وصداقة ملكة.

كان أحد أسباب نجاحه صدق لعبته. فبالسنبة إلى المعاصرين الأقلّ حذرا، يوفرْ شعورا لخليط غريب من عرض مسرحي ومن "صدق وتلقائية مطلقة"[35]. واستوجب الأمر براءة حقيقيّة، تعود جزئيًا إلى تربيّة حظرها كلّ تأثير يهودي[36].

---

(34) في روايته *Tancred*، 1847.

(35) Sir John Skleton, *op. cit.*

(36) يقول دزرائيلي ذاته : "لم تقع تربيتي من بين من هم من عرقي، بل غذوا فيّ الأفكار المسبقة الكبرى ضدّهم". حول وسطهم العائلي، انظر بالخصوص :
Joseph Caro, «Benjamin Disraeli, Juden und Judentum», *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 76e année, 1932.

ويعود الضمير الحيّ لدزرائيلي إلى أنّه وُلد أنقليزيًّا. لم تعرف إنكلترا الجماهير اليهودية وفقراء اليهود، إذ لم تستقبل اليهود إلا قرونا بعد طردهم في القرون الوسطى. وكان اليهود البرتغاليون الذين استقروا في إنكلترا في القرن الثامن عشر اثرياء ومثقفين. ولم يدخل فقراء اليهود، ومعهم الاختلاف بين الجماهير واليهود الأثرياء، إلى لندن إلا في نهاية القرن التاسع عشر، عندما أثارت مجازر روسيا الهجرة الحديثة لليهود. ففي فترة دزرائيلي، كانت المسألة اليهودية، في الشكل الذي عرفته في أماكن أخرى من أوروبا، مجهولة، لأنّ اليهود الوحيدين الذين قبلتهم الدّولة، كانوا يعيشون في إنكلترا. وبعبارات أخرى، لم يكن "يهود الاستثناء" الأنقليز على وعي بأنّهم استثناءات عن إخوتهم الذين يعيشون في القارة. وعندما انتقد دزرائيلي "هذه النظرية الخبيثة للعصور الحديثة، وهي المساواة الطبيعية بين البشر[37]"، اقتفى عن وعي خطى بورك الذي "فضّل حقوق الأنقليزي على حقوق الإنسان، ولكنه تجاهل الوضعية الحقيقية التي عوّضت فيها امتيازات البعض منهم حقوق الجميع. كان إلى حدّ ما جاهلا للوضع الحقيقي لليهود، إلى درجة أنّ اقتناعه "بتأثير العرق اليهودي على الطوائف الحديثة" جعله يطالب بهدوء بأن "يحصل اليهود، من قبل الأعراق الشمالية والغربية، على الشرف والعطف الذي الواجب أن يعود، لدى الأمم المتحضّرة والراقية، لمن يستهويهم الذّوق العام ويسمو بعواطف الجميع[38]". وبما أنّ مركز التأثير السياسي لليهود، في إنكلترا، كان الفرع الأنقليزي لعائلة روتشيلد، فقد كان فخورا جدًّا بالنصيب الذي حصل عليه الآخرون من انهيار نابوليون. فلم ير أيّ داع لكي لا يعبّر عن نفسه سياسيًّا كيهودي[39]. ومن الطبيعي، بما أنّه يهوديّ مُعمّد، لم يكن أبدا الناطق الرسمي لأيّ طائفة يهوديّة. ولكنه ظلّ اليهوديّ الوحيد لعصره الذي حاول، بأفضل ما لديه، أن يمثل سياسيًّا الشعب اليهودي.

---

(37) *Lord George Bentinck. A Political Biography*, Londres, 1852, p. 496.

(38) المصدر نفسه، ص. 491.

(39) المصدر نفسه، ص. 497 وما يليها.

لم يفنّد دزرائيلي أبدا بأنّه، بالنسبة إليه، "كان العنصر الأساسي هو أنّه كان يهوديًّا[40]". وكان معجبا بكلّ ما هو يهودي بنفس درجة جهله بذلك. وكان، علاوة على ذلك، هذا الخليط من الكبرياء والجهل باليهوديّة ميزة جميع اليهود المندمجين منذ فترة وجيزة. فالفرق هو أنّ دزرائيلي كان لا يزال يعرف أقل من غيره تاريخ اليهود وحاضرهم، فلم يكن في ذلك حرّا بأن يعلن صراحة ما كان يبديه الآخرون في أنماط تصرّف شبه واع أملاها الخوف والغرور.

حصلت القدرة التي امتلكها دزرائيلي لقياس إمكانيات اليهود حسب الطموحات السياسية لشعب عادي على نتائج سياسية جدّيّة للغاية؛ وأعلن تقريبا بصفة آليّة، عن تأثير وتنظيم اليهود لجميع النظريات التي نجدها عادية لدى أسوأ المعادين للسامية. أوّلا، كان يعتبر نفسه "المختار من بين العرق المختار[41]". ألم تكن سيرته الذّاتية أحسن دليل على ذلك؟ يهوديّ دون اسم ودون ثروة، بإعانة فقط بعض المصرفيين اليهود، تمكّن من الوصول إلى أعلى المراتب في إنكلترا؛ وأصبح أحد الرجال الأقلّ قبولا في البرلمان وزيرا أوّلا وحصل على شعبيّة حقيقيّة لدى أولئك الذين اعتبروه لفترة طويلة "بمثابة الدجّال وعاملوه كمنبوذ[42]". ولم يكتف أبدا بالنجاح السياسي. فقد كان من الصعب ومن الهام جدّا أن يتمّ قبوله في الأوساط اللندنية على أن يهيمن على مجلس العموم؛ وأن يكون مرشحا عن منتدى غريليونس – "وهي زمرة منغلقة، وحاضنة لساسة المستقبل لكلا الحزبين، يطرد منها بصرامة من ليسوا دون عيوب اجتماعيًّا[43]" – كان ذلك أكيدا انتصارًا عظيمًا على أن يكون وزيرا أوّل لجلالتها. لقد كان التتويج غير المرتقب من بين جميع الانتصارات يتمثل في الصداقة المخلصة للملكة؛ فقد كانت إنكلترا دولة- أمّة دستوريّة بصرامة، فقدت فيها الملكية

---

(40) Monypenny et Buckle, *op. cit.*, p. 1507.

(41) Horace B. Samuel, *op. cit.*

(42) Monypenny et Buckle, *op. cit.*, p. 147.

(43) المصدر نفسه.

القسم الكبير من صلاحياتها السياسيّة، ولكن كسبت وحافظت على أولويّة لا منازع فيها في المجتمع. ولمعرفة عظمة انتصار دزرائيلي، يجب التذكّر بأنّ لورد روبير سيسيل، أحد الرفاق المشهورين للحزب المحافظ، كان لا يزال قادرا، حوالي سنة 1850، على تبرير تهجّم مرير بالخصوص بالقول بأنّه لا يقوم "ببساطة سوى ترديد ما يقوله الناس عاليا عن دزرائيلي في الجلسات الخاصة، والذي لا يجرؤ أيّ كان على قوله في العلن"[44]. وفي النهاية، كان أكبر انتصار له، هو أنّ ما من أحد لا يقول أيّ شيء في خلوة قد لا يثني عليه، أو لا يعجبه إن كان ذلك أمام العموم. واكتسب دزرائيلي هذه الشعبية الأصيلة تحديدا بفضل سياسته المتمثلة في أن لا يلاحظ سوى إيجابيات بأن يكون يهوديّ الولادة، وأن لا يبشّر إلا بامتيازاتها.

إنّ أحد حظوظ دزرائيلي هو دوما تأقلمه الجيّد مع زمانه، إلى درجة أنّ العديد من واضعي سيرته الذاتية فهموه أكثر من حالة معظم العظماء. فقد كان تجسيدا حيًّا للطموح، هذا الشغف المتين الذي نما في قرن يرفض ظاهريا التميّز والاختلاف. واقترف بالتأكيد كارليل، وهو من قام بتأويل تاريخ العالم حسب البطل المثالي الرائج في القرن التاسع عشر، خطأ عندما رفض لقبا من أيادي دزرائيلي[45]. وما من أحد آخر من معاصريه لم يكن يتماشى بصفة محكمة مع أبطال كارليل أكثر من دزرائيلي، مع فكرته للعظمة في حدّ ذاتها، بغض النظر عن جميع الإنجازات الخاصة؛ فما من رجل آخر يستجيب تحديدا إلى ما كانت نهاية القرن التاسع عشر تتطلبها، وهو تجسيد العبقري، على أن يلعب هذا الدجّال الذي يرى دوره بجديّة وأن يلعب [دور] الرجل العظيم بسذاجة حقيقية، وبحيل ماهرة مذهلة ومهنة التسلية. فقد هام رجال السياسة بالدجّال الذي غيّر المعاملات التجارية المضجرة إلى أحلام بنكهة شرقية؛ فعندما اعتقد المجتمع

---

(44) Robert Cecil, in *Quarterly Review*, cité par Monypenny et Buckle, *op. cit.*, p. 19-22.

(45) كان ذلك بصفة متأخرة جدّا سنة 1874. وقيل إنّ كارليل كان ينعت دزرائيلي "باليهودي اللعين" و"أسوأ نسان حملته الأرض". انظر كارو، المصدر نفسه.

أنّه يستنشق روائح السحر الأسود في الممارسات الحكيمة لدزرائيلي، حاز "الساحر العظيم" قلوب عصره.

***

كان طموح دزرائيلي أن يتميّز عن عامة النّاس وأن يرغب في الدخول إلى عالم الأرستقراطية من خصائص بورجوازية عصره وبلده. فلم تكن الأسباب السياسية ولا الدّوافع الاقتصادية، ولكن تهوّر طموحه الاجتماعي الذي جعله ينخرط في الحزب المحافظ واتباع سياسة "معاداة تجاه الأحرار والتحالف مع الراديكاليين[46]". ولم تكتسب البورجوازية في أيّ بلد أوروبي ما يكفي من الكرامة لمصالحة مثقفيها مع وضعهم الاجتماعي؛ وواصلت إذن الأرستقراطية حكم المجتمع بينما فقدت كلّ أهميّة سياسيّة. واكتشف الفج الألماني التعيس "شخصيّته الفطريّة" في الصّراع الميؤوس الذي توخاه ضدّ صلف الطائفة، التي نشأت من انهيار طبقة النبلاء وضرورة حماية الألقاب الأرستقراطية ضدّ المال البورجوازي. إنّ أمواج نظريات السلالات والرقابة الصارمة للزيجات هي الظواهر الأخيرة في تاريخ الأرستقراطية الأوروبية. كان دزرائيلي يعرف أفضل بكثير من الهمجيين الألمان ما يحتمه الامر لقبوله من الأرستقراطية. وعندما حاولت البورجوازية الوصول إلى مرتبة اجتماعية، لم تستطع أبدا التخلّص من الصلف الأرستقراطي، إذ كانت تفكّر بعقلية الفرد. وكان ينقصها هذا العنصر الأساسي للكبرياء الطبقي، والأنفة المتولدة عن امتياز مكتسب دون عناء ولا استحقاق فردي، بل بمجرّد حقّ الولادة. ولم تستطع "الشخصية الفطرية" التنكر للجهود وللتربية التي تحتاجها تطوّرها. وعندما "ناشد دزرائيلي كبرياء جنس لمواجهة كبرياء طبقة[47]"، كان يعرف بأنّ الموقع الاجتماعي لليهود، مهما قيل عنه، لا يرتبط إلا بولادتهم وليس بإنجازاتهم.

---

(46) Lord Salisbury, in *Quarterly Review*, 1869.

(47) D. T. Raymond, *Disraeli, The Alien Patriot*, Londres, 1925, p. I.

وسار دزرائيلي حتى إلى أبعد من ذلك. وكان قد شكّ جديًا في قيمته الذاتية، وهو على علم بأنّ الأرستقراطية عرفت، من سنة إلى أخرى، شراء العدد الكبير من الألقاب من قبل أثرياء البورجوازيين. فقرّر إذن أن يقاومها في مجالها الخاص. ولم يخش، باستعمال خياله الشخصي، الشعبي والمبتذل إلى حدّ ما، بأن يصف الأنقليز "كمنحدرين من جنس هجين من الوصوليين، بينما هو بالذات ينحدر من الدّم النقيّ جدّا لأوروبا"؛ وقال "بأنّ حياة عضو مجلس اللوردات الأنقليزي [كان] يُدار أساسا بقوانين عربيّة وتقاليد سوريّة"؛ وأنّ امرأة يهودية هي ملكة السماء، أو أنّ "زهرة الجنس اليهودي هي الآن جالسة على يمين إلاه الجيوش"[48]. وعندما في النهاية كتب بأنّه "لم تعد توجد في الحقيقة أرستقراطية في إنكلترا، إذ أنّ تفوّق الإنسان- الحيوان هي الميزة الأساسية للأرستقراطيّة"[49]، فقد أشار إلى النقطة الحساسة من النظريات الحديثة للأرستقراطية حول العرق، والتي أصبحت فيما بعد نقطة انطلاق لتصوّرات عرقية للبورجوازيات والوصوليين.

لم تترد اليهودية والانتماء للشعب اليهودي إلّا لدى اليهود المندمجين إلى حدّ أن أصبح مجرّد حدث للولادة. وفي الأصل، أشيروا إلى ديانة وقومية خاصتين، وذكريات وآمال مشتركة؛ حتى لدى اليهود المحظوظين، فقد أدّى هذا أيضا على الأقلّ إلى اقتسام المنافع الاقتصادية المحدّدة. ومع العلمانيّة واندماج الطبقة المثقفة اليهودية، تغيّر الوعي والتأويل عن الذّات، إلى درجة أنّه لم يبق لاحقا أيّ شيء من الذكريات والآمال القديمة، سوى الوعي بالانتماء إلى الشعب المختار. ولم يكن فعلا دزرائيلي "يهودي الاستثناء" الوحيد الذي اعتقد بأنّه وقع اصطفاؤه دون الإيمان بمن يختار ويرفض؛ ولكنه الوحيد الذي استفاد من هذا التصوّر الخاوي لمهمّة تاريخية بنظرية عرقية حقيقية. فلم يتردّد في

---

(48) Horace B. Samuel, *op. cit.* et Disraeli, *Tancred* et *Lors George Bentinck.*

(49) Disraeli, *Coningsby*, 1844.

التأكيد بأنّ العنصر السامي "يمثل كلّ الروحانيات لطبعنا"، وأنّ "تقلبات التاريخ تجد الحلّ الرئيسي في العرق، الذي يمثل الكلّ"؛ وأنّ العرق هو "مفتاح التاريخ"، دون الأخذ بعين الاعتبار "اللغة والديانة"، إذ "أنّ الشيء المنفرد الذي يخلق العرق، هو الدّم"؛ وأنّه لا توجد أرستقراطية واحدة، أي "أرستقراطية طبيعية"، بمعنى "عرق خالص ومنتظم بإحكام[50]".

لا توجد جدوى من التأكيد على العلاقة المتينة بين هذه النظريات والإيديولوجيات العنصرية الحديثة؛ فقد بيّن اكتشاف دزرائيلي مرّة أخرى كم هي فعّالة لمقاومة مشاعر الدونيّة الاجتماعية. إذ إن هذه النظريات العنصرية خدمت في نهاية الأمر الأهداف السياسيّة المباشرة والأكثر شؤما، فقد بقي أنّ أكبر قسم من شخصيتهم المعقولة والمقنعة تندرج فيما تسمح به لأيّ إنسان أن يمتلك، بالولادة، بعض المؤهلات "العنصريّة"، وأن يشعر بنفسه أنّه أرستقراطيّ. وحتى إن كان هؤلاء المرشحون الجدد لا ينتمون إلى نخبة، ضيّقة تحديدا، (وهو، بعد كلّ شيء، ما أنشأ كبرياء الأرستقراطية)، وحتى إن كانوا مجبرين على اقتسام امتيازاتهم مع الغوغاء المتكاثرة على الدّوام، ظلت النظرية سليمة، إذ أنّ من لم ينتم إلى السلالة المختارة يتزايد عدديًا بنفس النسبة.

أكيد أنّ دزرائيلي استلهم النظريات العنصرية من قوانين المجتمع، التي فهمها جيّدا، ولكنها اندرجت أيضا ضمن خصائص علمانية اليهود المندمجين. فمن ناحية، اقتفت الطبقة المثقفة اليهوديّة أثر الحركة العامة للائكية التي فقدت بعد، في القرن التاسع عشر، الجاذبية الثوريّة لفلسفة الأنوار وفي نفس الوقت العقيدة في إنسانية حرّة ومستقلّة، تاركة بذلك المجال حرّا لتغيير معتقدات دينيّة كانت في الماضي متأصلة في الخرافات. ومن ناحية أخرى، كانت الطبقة المثقفة اليهودية أيضا معرّضة إلى تأثير أنصار الإصلاح، الذين يريدون تغيير الديانة الوطنية إلى مذهب ديني. ولتحقيق هذا الهدف، وجب عليهم تغيير العنصرين

---

(50) *Lord Gerge Bentinck*, *op. cit.* et *Endymion*, 1881, et *Coningsby*.

الأساسيين للتقوى اليهودية، وهو الأمل المسيحي والعقيدة في الاختيار المميّز لإسرائيل. فوقع في الكتب فسخ الأدعية اليهوديّة نظراً لإعادة البناء النهائي لصهيون والأمل الورع في أن تأتي ذات يوم، في نهاية الأزمان، فترة انفصال الشعب اليهودي وأمم أخرى على الأرض. ودون الأمل المسيحي، كانت فكرة الاختيار متساوية مع العنصرية الأزلية؛ ودون العقيدة في الاختيار، الذي يمنح شعبا خاصا مهمّة إنقاذ العالم، فقد امتزج الأمل المسيحي بسخاء عام غامض وبكونيّة تصير مميّزة للمشاعر السياسية لليهود.

ففي عقلانيّة اليهود، كان العنصر الحاسم هو هذا الطلاق بين تصوّر الاختيار والأمل المسيحي، بينما كانوا في الديانة اليهوديّة يمثلون مظهرين من المخطط الإلهي لافتداء البشرية. فأنشأ الأمل المسيحي ميلا للحلول النهائية المتوفرة للمشاكل السياسية، بهدف طموح لتحقيق الفردوس في الأرض. وخلقت فكرة الاختيار هذا الوهم الغريب، المشترك سواء من قبل اليهود غير المؤمنين أو أيضا غير اليهود، الذين يرون بأنّ الشعب اليهودي كان بطبعه الأكثر ذكاء، والأفضل، والأكثر نقاء والمجهز أحسن تجهيز للبقاء على قيد الحياة، إذ هو محرّك التاريخ وملح الأرض. وما زال في الحقيقة المثقف اليهودي المتحمّس، والحالم بالفردوس على الأرض، والذي كان متأكّدا من تحرّره من كلّ القيود وجميع الأفكار المسبقة الوطنية، بعيدا عن الواقع السياسي لآبائهم، الذين صلّوا لقدوم المسيح وعودة الشعب إلى فلسطين. إنّ أنصار الاندماج، من جهتهم، الذين اقتنعوا، دون أن يكونوا مدفوعين بأيّ أمل ولا أيّ حماسة، بأنّهم كانوا ملح الأرض، ما زالوا أكثر انفصالا عن الأمم بهذا الكبرياء العادي جدّا أكثر ممّا كان عليه آباؤهم بالشريعة التي تفصل، بالنسبة للمؤمنين، إسرائيل عن غير اليهود حتى قدوم المسيح. فهذا الكبرياء "ليهود الاستثناء"، الأكثر "تنويرا" للاعتقاد في الإله، ولكنهم مؤمنون كثيرا بالخرافات للاعتقاد في ذواتهم، بحكم الموقف الاستثنائي الذي كان موقفهم في كلّ مكان، دمّر من البداية إلى النهاية الأمل الورع الذي ربط إسرائيل ببقيّة الإنسانيّة.

وكانت نتيجة العقلانية في نهاية الأمر مفارقة كانت من أسس نفسية اليهود المعاصرين، وهو اندماج اليهود، مع نتائجها المباشرة (انتفاء الوعي الوطني، وتغيير ديانة قومية إلى مجرّد مذهب ديني، وإجابة لمتطلبات غامضة ومقترحة قليلا في شأن الدّولة والمجتمع من حيث هي ذرائع، لا تقلّ غموضا وحيلا نفسيّة) أثار تعصّبا يهوديًا حقيقيًا، إن ارتأينا على الأقل التعصب بقومية مشوّهة، يكون فيها، حسب عبارات شيسترتون، "الفرد في حدّ ذاته موضع عبادة؛ فالفرد هو مثاليته الخاصة، وحتى صنمه الخاص". وانطلاقا من هذه اللحظة، توقف التصوّر الديني للاختيار من أن يكون جوهر اليهودية لكي يصبح الطابع المميّز لليهود.

تجسمت هذه المفارقة بكثير من القوّة أكثر من السحر لدى دزرائيلي. وكان، بمثابة الأنقليزي، إمبرياليًّا، وكيهودي، متعصّبا. ولكن من السهل أن يُغفر له التعصّب الذي لم يكن أبدا سوى لعبة للخيال، إذ، بعد كلّ شيء، "كانت إنكلترا في مخيلته هي إسرائيل"[51]. ومن السهل أيضا أن تُغفر له إمبرياليته البريطانية، البعيدة جدّا عن الرغبة العنيدة في التوسع حبّا في التوسّع، إذ بعد كلّ شيء لم يكن "أبدا أنقليزيًّا تماما، وكان معتدّا بذلك"[52]. إنّ جميع هذه التناقضات الغريبة، التي تظهر فعلا بأنّ الساحر العظيم لم يأخذ نفسه مأخذ الجدّ ولعب دوما دورا للتوافق مع المجتمع ولاكتساب الشعبية، أضافت أيضا سحرا كان فريدا. فهي تمنح لجميع أقواله حماسة مشعوذة، ;عنصر الحلم الواعي جعلته مختلفا تماما عن مريديه الإمبرياليين. وكان له حظّ الحلم والعمل في فترة لم تحتسب فيه مانشستر ورجال الأعمال الحلم الإمبريالي إلى جانبهم، وكانوا حتى مناوئين بشدّة "للمغامرات الاستعمارية". ولم تشكّ عقيدته الخرافية في الدّم والعرق، التي اختلطت بالسذاجة الشعبية والرومنطيقية القديمة في شأن الحلف العالمي للدّم والذّهب، وفي إمكانية المجازر، في إفريقيا، وآسيا أو في

(51) Sir John Skleton, *op. cit.*

(52) Horace B. Samuel, *op. cit.*

أوروبا. لقد بدأ دزرائيلي مسيرته ككاتب قليل الموهبة، وبقي مثقفا، جعلته الصدفة عضوا برلمانيا، وقائد حزبه، ثمّ وزيرا أوّل وصديق الملكة.

* * *

يعود التصوّر الدزرائيلي لدور اليهود في السياسة إلى الفترة التي لم يكن فيها سوى كاتبا ولم تنطلق بعد مسيرته السياسيّة. وإذن لم تأت نظرياته من تجربة ملموسة. غير أنّه حافظ عليها، مع صلابة ملحوظة، طيلة بقية حياته.

ففي روايته الأولى، **ألروا** (1899)، وضع دزرائيلي تخطّيطا لإمبراطورية يهوديّة، قد يكون فيها اليهود الطبقة الحاكمة، المنفصلة تماما. وأظهرت الرواية تأثير الأوهام العاديّة عندئذ بالنسبة إلى القوّة المحتملة لليهوديّة، وبنفس القدر، جهل المؤلف الشاب لما كانت عليه حقيقة السلطة في تلك الفترة. وجعلت إحدى عشرة سنة من التجربة البرلمانية والعلاقات المتينة مع رجال بارزين دزرائيلي يفهم بأنّ "أهداف اليهود، مهما كانوا في الماضي، كانت، الآن، بعيدة جدّا عن تأكيد قومية سياسية، تحت أيّ شكل كان[53]". وفي روايته الجديدة، **كونينغسبي**، تخلّى عن حلم إمبراطورية يهوديّة ووصف مخطّطا خياليًّا يصنع فيه المال اليهودي ويطيح بالممالك والإمبراطوريات ويتحكم في خيوط الديبلوماسية. ولم يتخل أبدا عن هذه الفكرة الثانية ذات التأثير الغريب والسرّي، مارسته نخبة من الجنس المختار، الذي عوّض لديه الحلم الأوّل لطائفة غريبة مهيمنة وُجدت بصفة رسميّة. وأصبحت هذه الفكرة مركز فلسفته السياسيّة. وخلافا لأولئك المصرفيين اليهود المعجب بهم كثيرا، الذين يقرضون الحكومات، مقابل عمولة، كان لدزرائيلي أمام هذا المشهد ردّ فعل الرجل العادي الذي لا يمكن له أن يفهم أنّ مثل هذه الإمكانيات للسلطة موجودة يوميا بين أيدي أناس ليس لهم أيّ طموح في هذا الميدان. ولم يستطع أن يفهم بأنّ المصرفي اليهودي ينشغل بالسياسة بدرجة أقلّ من زملائه غير اليهود؛ فقد كان

---

(53) Monypenny et Buckle, *op. cit.*, p. 882..

واضحا بالنسبة إليه على الأقلّ بأنّ ثروة اليهود لم تكن سوى وسيلة لسياستهم. وكلما تعلموا التنظيم الجيّد للمصرفيين اليهود فيما يتعلق بالتجارة والطريقة التي يتبادلون بها المعلومات والأخبار على المستوى العالمي، اقتنعوا بأنّ هنالك نوعا من مجتمع سرّي يمسك، دون أن يقع الشكّ في ذلك، بتلابيب العالم بين أيديهم.

ونعرف أنّ الدّعاية المعاديّة للساميّة استعملت استعمالا كبيرا الاعتقاد في جمعية سريّة، روح المؤامرة اليهوديّة؛ فاتضح بأنّ هذه الأداة للدعاية أكثر جدوى بلا حدود من الخرافات الأوروبية التقليدية المتعلقة بفريّة الدّم وتسميم الآبار. وإنّه لهام جدّا بأن توصّل دزرائيلي إلى نتائج مماثلة لأسباب متعارضة تماما وفي وقت لم يفكر فيه أحد جدّيًا في الجمعيات السريّة. وبيّن هذا بوضوح كم أنشأت هذه النظريات من دوافع وضغائن على المستوى الاجتماعي، ومثّلت تفسيرا لأحداث أو لأنشطة سياسية واقتصادية أمكن التمكّن منها مثل الاعتقاد في الحقيقة البسيطة. وبالنسبة إلى دزرائيلي، وكذلك إلى كثير من الدجالين أقلّ شهرة وأقلّ شرفا منه، تدور اللعبة السياسية بأسرها بين الجمعيات السرّيّة. ولم يكن اليهود فقط، بل وأنّ أيّ مجموعة مؤثرة، غير منتظمة سياسيًا، أو بالأحرى معارضة لمجمل النظام السياسي والاجتماعي أصبحت بالنسبة إلى دزرائيلي قوّة خفيّة. ففي سنة 1863، اعتقد أنّه اكتشف "صراعا بين الجمعيات السرّيّة وأصحاب الملايين الأوروبيين؛ وإلى ذلك الحين فإنّ روتشيلد هو الرابح[54]". وبالمثل، "أعلنت الجمعيات السرّيّة المساواة الطبيعية بين البشر وألغت الملكية الخاصة[55]". وفي سنة 1870، تحدّث أيضا بجدّ عن القوى "التي لا تظهر عند السطح"، وكان يعتقد بجديّة بأنّ "جمعيات سريّة والقوى العالميّة التي تمتلكها، وأنّ كنيسة روما، ونواياها ومناهجها، جعلت الصراع الأزلي بين العلم

(54) المصدر نفسه، ص. 73. في رسالة إلى السيّدة بريدغيس ويليامس، بتاريخ 21 جويلية 1863.

(55) *Lord George Bentinck, op. cit.*, p. 4497.

والعقيدة" بالتساوي بمثابة القوى التي تعمل على تحديد مسار تاريخ البشرية[56].

أدّت السذاجة الغريبة بدزرائيلي إلى الاعتقاد في وجود علاقة بين جميع القوى "السرّيّة" واليهود. "وكان اليسوعيون الأوائل من اليهود. وكانت الديبلوماسية الروسية الغامضة التي أزعجت كثيرا أوروبا الغربية، منظّمة ويديرها أساسا اليهود؛ والثورة القوية التي تتأهّب حاليًّا في ألمانيا، والتي ستكون عملية إصلاحية ثانية، أشمل من الأولى،... هي كليًّا تحت رعاية اليهود"، "ونجد رجالا من العرق اليهودي على رأس كلّ واحدة [من المجموعات الاشتراكية والشيوعية]. وتعاون شعب الإله مع الملحدين؛ واتحد جميع المكتنزين الماهرين للخيرات مع الشيوعيين، ومدّ الجنس الوحيد، المختار، يده إلى حثالة المجتمع، وإلى الطوائف الدنيا في أوروبا ! وكلّ هذا لأنّهم أرادوا تدمير هذه المسيحية الجاحدة التي تدين لهم حتى بالاسم والتي لم يعودوا يحتملون استبدادها[57]". ففي مخيلة دزرائيلي، أصبح العالم يهوديًّا.

نجد علاوة على ذلك في هذا الوهم الاكتشاف الإعلاني العبقري لهتلر، وهو التحالف السرّي بين الرأسمالي اليهودي والاشتراكي اليهودي. ولا يمكن أن ننكر بأنّ هذا الوهم له منطقه الخاص. وإن افترضنا من البداية، مع دزرائيلي، بأنّ أصحاب الملايين اليهود كانوا يتبعون أهدافا سياسية معيّنة، وإن افتكرنا الإذلال الذي تعرضوا إليه طيلة قرون (إذلال حقيقي، ولكن مبالغ فيه بغباوة بالدعاية اليهودية الدّفاعية) وأبناء أصحاب الملايين اليهود (والأمثلة على ذلك كثيرة) الذين أصبحوا زعماء الحركة العمّالية، وإن عرفنا من ناحية أخرى، وعن تجربة، المتانة التقليدية للعلاقات العائلية اليهوديّة، والصّورة، التي وضعها دزرائيلي، لانتقام منسّق ضدّ الشعوب المسيحيّة فهي لم تكن شاذة جدّا. وبالطبع، فإنّ الواقع هو أنّ أبناء أصحاب الملايين اليهود كانوا منجذبين بالحركات اليساريّة لأنّ آباءهم المصرفيين لم يدخلوا أبدا في صراع طبقي مفتوح

---

(56) في روايته **لوثاير**، 1870.

(57) *Lord George Bentinck, op. cit.,*

مع العمّال. وإذن يفتقدون تماما هذا الوعي الطبقي الذي يمتلكه بصفة طبيعية ابن عائلة بورجوازية. ومن ناحية أخرى، ولنفس السّبب، لم يمتلك العمّال ذلك الشعور المعادي للسامية الطبيعي لدى جميع بقيّة الطبقات. ففي معظم البلدان، وفّرت الحركات اليسارية، ببداهة، الإمكانيات الحقيقية الفريدة للاندماج.

إنّ التوجّه الثابت لدزرائيلي حتى يرى في الجمعيات السرّيّة مفتاح السياسة ارتكز على التجارب التي من الواجب ان تقنع فيما بعد الكثير من المثقفين الأوروبيين الأقل شهرة منه. كان يعرف عن تجربة بأنّه من الصعب جدّا تبوّؤ مكان في المجتمع الأنقليزي من أن يحصل على مقعد في البرلمان. يلتقي المجتمع الراقي الأنقليزي في النوادي الأنيقة التي لا تأخذ بعين الاعتبار الفوارق الحزبية. فالنوادي، رغم أهميتها القصوى لتكوين نخبة سياسية، لا تخضع لأيّ رقابة عمومية. إنّ الذين لا ينتمون إليها، يظهرون فعليا أنّهم غامضون جدّا. فقد كانت سريّة بقدر ما لم يكن من السهل أن يقع القبول فيها. ولا تصير أكثر غموضا إلّا عندما يطلب أعضاء طبقات أخرى قبولهم فيها ويقع رفضهم، أو منحها لهم إثر العديد من الاختبارات، الغريبة، وغير المتوقعة والمنطقية ظاهريًّا. ولا يستطيع أيّ مجد سياسي، بالتأكيد، تعويض الانتصارات سوى ما يمكن أن توفره الشراكة الحميميّة مع النخبة. ولم يحتمل دزرائيلي، علاوة على ذلك، في طموحه عندما تعرّض في آخر حياته إلى هزائم سياسية خطيرة، إذ ظلّ "الشخصيّة المهيمنة للوسط اللندني[58]".

---

(58) Monypenny et Buckle, *op. cit.*

استحسنت هذه السيرة الذاتية الممتازة بصفة دقيقة انتصار دزرائيلي. فبعد ذكر تأبين تينيسون (النشيد 64)، واصل المؤلفان القول : "في ظلّ أحد مظاهره، كان نجاح دزرائيلي دامغا وشاملا أكثر مما توحي به أبيات تينيسون. فهو لم يرتفع إلى قمة السلم السياسي ولم يصبح الناطق الرسمي للعرش فحسب، بل غزا أيضا المجتمع. فقد سيطر على الولائم وما يسمى بصالونات مايفاير... وكان هذا الانتصار الاجتماعي، مهما فكر الفلاسفة، صعب المنال أيضا من الانتصار السياسي، بالنسبة إلى أجنبي يزدرونه؛ فربما كان لطيفا أيضا أن يتلذذ بها" (ص. 1506).

كان دزرائيلي، باعتقاده البسيط في جبروت الجمعيات السريّة، رائدا لتلك الطبقات الاجتماعية الجديدة التي نشأت خارج إطارات المجتمع والتي لم تستطع أن تفهم فعلا قاعدة اللعبة. فوجدتْ نفسها في وضعية لا يوجد فيها تمييز واضح بين المجتمع والسياسة وأين تفوّقت دوما، بالرغم من تلك الفوضى الظاهريّة، نفس المصلحة الطبقيّة الضيّقة. وكان القادمون الجدد مؤهلين للاعتقاد بأنّ تنظيما منتظمًا بإحكام، مواصلا أهدافا محدّدة، يحصل على نتائج ممتازة كثيرا. وأكيد أنّه لا ينقص لتلك اللعبة الاجتماعية، تلك اللعبة الواعية بالنصف بالمصالح، وتلك المؤامرات دون هدف، سوى إرادة سياسية قطعيّة كي تتغيّر إلى سياسة حقيقية. وهذا ما حدث في فرنسا خلال البعض من سنوات قضيّة درايفوس، ثمّ في ألمانيا خلال العشر سنوات التي سبقت وصول هتلر إلى الحكم.

أمّا بالنسبة إلى دزرائيلي، فهو لا ينتمي للمجتمع الأنقليزي، ولا للمجتمع اليهودي. فهو لا يعرف إطلاقا عقلية المصرفيين اليهود المعجب بهم كثيرا، وربّما أصيب بالإحباط لو فهم بأنّ هؤلاء "اليهود الاستثناء" يشاطرون، بالرغم من إقصائهم من المجتمع البورجوازي الذي لم يحاولوا أبدا أن يقع قبولهم فيه، مبدأه السياسي الأوّلي، بمعنى أنّ الهدف الأساسي للنشاط السياسي بهدف حماية الملكية والأرباح. وما لاحظه دزرائيلي، وهو ما أذهله، هو أنّ كتلة بدون تنظيم سياسي واضح، كان لا محالة أعضاؤها مرتبطين بشبكة، تظهر واسعة، من العلاقات العائلية والتجارية. وكان خياله يتحمّس في كلّ مرّة كان يتعامل فيها معهم ويكتشف "حججا" جديدة بالنسبة إلى الجميع. وعلى سبيل المثال، وقع منح أسهم قناة السويس إلى الحكومة الأنقليزية بفضل معلومة من هنري أوبنهايم (الذي علم بأنّ خديوي مصر يريد بيعها). وتمّت العملية على أحسن ما يرام بمساعدة ليونيل روتشيلد، الذي أقرض الحكومة أربعة ملايين من الجنيهات.

ظهرت، في آخر تحليل، القناعات العنصرية لدزرائيلي ونظرياته حول الجمعيات السرّيّة، من رغبته في شرح ما يظهر غريبا وكان، في الواقع، خياليًّا.

فلم يستطع أن يجعل من سلطة وهمية "ليهود الاستثناء" حقيقة سياسية؛ ولكنه استطاع، وهذا ما قام به، المساهمة في تحويل الأوهام إلى مخاوف جماعيّة، وإلى تسلية مجتمع كان يضجر مع حكايات خرافية خطيرة جدًا.

تحدّث دزرائيلي، مع منطق أغلبية المتعصبين للعرق، بازدراء دائم عن "هذا المبدأ الجديد والعاطفي للقوميات[59]". كان لديه رعب من المساواة السياسية، أساس الدّولة- الأمّة وكان متخوّفا على بقاء الشعب اليهودي على قيد الحياة في مثل تلك الظروف. وتصوّر أنّ العرق يمكن أن يكون وقاية اجتماعية وسياسيّة أيضا ضدّ المساواة. ووضع لنفسه بالطبع، بمعرفة جيّدة لطبقة نبلاء عصره أكثر من معرفة الشعب اليهودي، فكرة عن العرق على نمط الفكرة الأرستقراطية للطائفة.

وربما استطاعت فعلا هذه النظريات، المتأتية من عناصر محرومة من المجتمع أن تتطوّر دون أي نتائج على السياسة الأوروبية، لو لم توجد، بعد السبق لتقاسم إفريقيا، ظروف سياسية مؤهلة، بعد تبنيها، لاستعمالها السياسي. ومنحت سذاجة الوسط البورجوازي ليهودي فريد في القرن التاسع عشر، لدزرائيلي، شعبية أصيلة. ودون أن يكون مسؤولا عن ذلك، فقد كان فيما بعد التوجه الذي كان أصل مصيره العظيم والمنفرد هو سبب الكارثة التي حلّت بشعبه.

III. بين الرذيلة والجريمة

وقع، باستحقاق، إطلاق اسم "عاصمة القرن التاسع عشر على باريس" (فالتير بنيامين).وبدأ القرن التاسع عشر، برعاية الثورة الفرنسيّة، مشحونا وعودا. فخلال مائة سنة، شاهدنا صراعا عقيما ضدّ انتكاسة المواطن وتحوّله إلى بورجوازي. وبلغ القرن أدنى درجاته مع قضيّة درايفوس. وبعد أربع عشرة سنة

(59) المصدر نفسه، المجلد الأوّل، الكتاب الثالث.

من الهدوء المقرف أمكن ربح الحرب العالمية الأولى بفضل العقلية اليعقوبية لكليمانصو، آخر أبناء الثورة. ولكن انتهى العصر العظيم بالنسبة إلى الأمّة بامتياز[60] ووقع التخلي عن باريس، التي صارت دون تأثير سياسي ولا بهاء اجتماعي، لفائدة طليعة ثقافية عالميّة. ولعبت فرنسا في القرن العشرين دورا ضئيلا جدّا، بدأ، مباشرة إثر وفاة دزرائيلي، بالسباق على اقتسام إفريقيا، ثمّ بالصراع على الهيمنة الإمبريالية لأوروبا. واستطاع انهيار فرنسا، بسبب التوسع الاقتصادي للبلدان الأخرى جزئيا، بسبب تمزقها الخاص، أن اتخذ بذلك أشكالا واتبع القوانين التي تعود إلى الدّولة- الأمّة.

أنّ ما حدث، إلى حدّ ما، في فرنسا خلال العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر ظهر من جديد ثلاثين أو أربعين سنة فيما بعد في جميع الدّول- الأمّة الأوروبية. وبالرغم من فارق الزمن، كان لجمهورية فايمار والجمهورية النمساوية قاسم مشترك مع الجمهورية الثالثة [الفرنسية]. ويظهر أنّ بعض النماذج السياسية والاجتماعية الألمانية والنمساوية لسنوات 1920 و1930 استنسخت عن وعي النموذج الفرنسي لنهاية القرن [التاسع عشر].

بلغت المعاداة للسامية الخاصة بالقرن التاسع عشر أوجها في فرنسا، ووقع هزمها فيها لأنّها لم تتخط الإطار السياسي الوطني، ولم تجد نقطة وصل مع التيارات الإمبريالية المفقودة في هذا البلد. فقد ظهرت من جديد الملامح الأساسية لهذا النوع من المعاداة للسامية في ألمانيا والنمسا إثر الحرب العالمية الأولى، مع نفس النتائج الاجتماعية تقريبا بالنسبة إلى يهود هذين البلدين، ولكن بأقلّ حدّة، وأقلّ تطرفا واعتدالا بتأثيرات أخرى[61].

---

(60) Yves Simon, *La grande crise de la République française. Observations sur la vie politique des Français de 1918 à 1938*, Montréal, 1941, p. 20.

"عاشت روح الثورة الفرنسية لأكثر من قرن على هزيمة نابوليون... فقد انهزمت، ثمّ انطفأت دون أن يلاحظ ذلك أي كان يوم 11 نوفمبر 1918".

(61) لم تظهر بعض الظواهر النفسية بصفة حادة جدّا لدى اليهود الألمان والنمساويين. =

وإن اخترنا صالونات ضاحيّة سان جرمان كمثال لدور اليهود في مجتمع غير يهودي، ذلك لأنّه لم يوجد في أيّ مكان آخر مجتمعا متألقا جدّا، وأنّه ما من مجتمع آخر قادر على العثور على سجلات وفيّة جدّا. وعندما شرع مارسيل بروست، وهو نصف يهودي ومتحفّز، عندما اقتضت الظروف، للتأكيد بأنّه يهودي، في البحث عن "الزمن المفقود"، كتب ما أسماه أحد منتقديه ومعجبيه **اعتذارا عن حياته الخاصة**. فقد قضّى أعظم كاتب فرنسي للقرن العشرين حياته حصريًا في "المجتمع"؛ وظهرت له جميع الأحداث مثلما انعكست على هذا المجتمع لكي يعيد الفرد التفكير فيها؛ ومثّلت هذه التأملات وهذه التصوّرات الجديدة حقيقة خاصة، أي نسيج العالم البروستي[62]. فطوال **البحث عن الزمن المفقود**، ينتسب الفرد وتفكيره إلى المجتمع، حتى وإن عاش في عزلة صامتة ومنيعة، مثلما فعله بروست عندما قرّر كتابة تأليفه. وعندئذ تصير هذه الحياة الداخلية التي تتملك جميع الأحداث الملموسة لتحيلها إلى تجربة داخلية مثل المرآة التي يمكن لانعكاسها أن تبوح بالحقيقة. ويشبه من يتأمّل التجربة الدّاخليّة المتفرّج لحياة المجتمع بقدر ما أنّ لا هذا ولا ذاك يسيطر مباشرة على الحياة ولكن يتصوّر الحقيقة فقط إن انعكست. إنّ بروست الذي ينتمي باستحقاق إلى هذا المجتمع رغم قدومه من الخارج، إذ وُلد عند حدوده، وسّع من هذه التجربة الداخلية حتى تتمكن من استيعاب جميع ملامح الحقيقة مثلما اتضحت لأعضاء المجتمع ومثلما كانت منعكسة لديهم.

وفي الحقيقة، قد لا نستطيع العثور على أفضل شاهد لهذا العصر تخلّص

= وربما عاد هذا جزئيا إلى تأثير الحركة الصهيونية على المثقفين اليهود في هذين البلدين. ففي العشر سنوات التي تلت الحرب العالمية الأولى وحتى في العقد الذي سبقها، استمدّت الصهيونية قوّتها، ليس فقط من وضوح الرؤية السياسية (لم تجلب لا محالة قناعات سياسية)، بل من تحليلها النقدي لردود الفعل النفسية والأحداث الاجتماعية. كان تأثيرها بالخصوص نفسانيّا وتجاوز كثيرا الدائرة الضيقة نسبيّا للمنتسبين الفعليين للحركة.

(62) Emmauel Levinas, «L'autre dans Proust», *Deucalion*, nº2, 1947.

فيه المجتمع كليًّا من المشاغل العمومية وبدأت فيه حتى السياسة تمثل جزءا من حياة المجتمع. وأدّى انتصار القيم البورجوازية حول حقيقة مسؤوليات المواطن إلى ذوبان المشاكل السياسية في ألف مظهر يعكسه بجلاء المجتمع. ونضيف بأنّ بروست نفسه كان ممثلا مثاليًّا لهذا المجتمع، بما أنّه لم يكن معفيًّا من أيّ واحدة من "الرذيلتين" المألوفتين، اللتين قرّبهما أكبر "شاهد عن يهودية غير متهوّدة"، في "مقارنة هي الأكثر قتامة التي وقع إطلاقا حياكتها عن اليهودية الغربية[63]"، وهي "رذيلة" أن تكون يهوديًّا و"رذيلة" أن تكون مثليًّا، رذيلتان أصبحتا في الحقيقة شبيهتين جدًّا في البريق الاجتماعي وفي التفكير الفردي[64].

إنّ دزرائيلي هو الذي اكتشف بأنّ الرذيلة ليست سوى انعكاس للجريمة في المجتمع. ويتعرّض السلوك البشري الشيطاني، إن وقع قبوله من قبل المجتمع، إلى تغيير؛ فمن عمل تطوّعي، أصبحت ميزة نفسيّة خاصة لا يستطيع الإنسان أن يختارها ولا أن يرفضها، ولكنها مفروضة عليه من الخارج، والتي تهيمن عليه بصفة جدّ استبدادية مثلما تهيمن المادة المخدّرة على المتخدّر. وباستيعاب الجريمة وتحويلها إلى رذيلة، يلغي المجتمع جميع المسؤوليات ويخلق عالما من القضاء والقدر يضع الناس في الفخّ. وربّما أشار الحكم الأخلاقي الذي اعتبر كلّ شيء زاغ عن السنّة كجريمة، ونعتتهم الدوائر اللبقة بالتعصب والهمجية، إلى نقص في الاختراق النفسي، إن لم يكن على الأقل احتراما عظيما للكرامة البشرية. وإن ارتأينا في الجريمة نوعا من القضاء والقدر، الطبيعي أو الاقتصادي، فسيشك في نهاية الأمر كلّ العالم بأن يكون مهيئا لها. "فالعقاب هو جزاء المجرم"، وهو، على حدّ تعبير بروست، محروم منه، إن "افترض

---

(63) Siegfried E. Van Praag, «Marcel Proust, Témoin du Judaïsme déjudaïsé», *Revue Juive de Genève*, 1937, n^{os} 48, p. 338-347; 49, p. 388-393; 50, p. 446-454; cf. p. 389.

نجد في فيلم **كروسفاير**، الذي يتطرق إلى المسألة اليهودية صدفة غريبة (وهل هي أكثر من صدفة !). إنّ الفيلم مقتبس من رواية ريشار بروكس *The Brick Foshoel* كان فيه اليهودي القتيل مثليّا.

(64) انظر بالخصوص **سدوم وعمورة**، **الجزء الأوّل**.

وتغاضى بعض القضاة بسهولة كبيرة عن الجريمة لدى المثليين والخيانة لدى اليهود لأسباب ناتجة عن الخطيئة الأصليّة وسوء طالع العرق...[65]". إنّها دعوة للقتل والخيانة تختفي خلف هذا التسامح المنحرف، إذ، من حين إلى آخر، يمكن أن تتحوّل إلى قرار للتخلص لا من المجرمين المعروفين فحسب، بل من كلّ من هم مستعدّون "عنصريًا" لاقتراف بعض الجرائم. وهذا ما حدث عندما اختفت المسافة بين الجهاز القضائي والسياسي من ناحية، والمجتمع من ناحيّة أخرى، إلى درجة أنّ المعايير الاجتماعية صارت قانونا وأصبحت قواعد سياسية وتشريعية. وإن تركناها تقيم قانونها الخاص، فإنّ هذه السعة الفكرية الظاهرية التي تمزج الجريمة بالرذيلة لم تتضح دوما بأكثر قساوة وأكثر وحشية من القوانين، مهما كانت قساوتها، التي تعترف وتحترم المسؤولية الفردية للإنسان فيما يخصّ سلوكه.

كانت ضاحية سان جرمان، مثلما وصفها بروست، في أوّل مرحلة من هذا التطوّر. كان يقبل الشاذين لأنّه كان يشعر بأنّه مشدود إلى ما يعتبره رذيلة. وأوضح بروست كيف أنّ دي شارلوس، الذي كان في الماضي محلّ تسامح "بالرغم من فحشه" باعتبار مفاتنه الشخصية واسمه القديم، وقع الآن الرفع من شأنه إلى القمّة الاجتماعية. فلم يعد في حاجة إلى أن يعيش حياة مزدوجة وأن يخفي علاقاته المشبوهة؛ بل العكس، شجّعوه على أخذ رفاقه إلى الصالونات الأنيقة. إنّ البعض من مواضيع الأحاديث التي كان يتجنّب الخوض فيها خوفا من الشكّ في شذوذه، هي أنّ الحبّ، والجمال، والغيرة تثير الآن فضولا جشعا "بسبب التجربة الفريدة، والسريّة، الرائقة والوحشيّة، التي تستلهم منها [أقوالها المأثورة]"[66].

ووقعت لليهود مغامرة مشابهة. فقد تسامح مجتمع الإمبراطورية الثانية بل واستقبل بمحاباة بعض اليهود الذين حصلوا على ألقاب شريفة وكذلك

---

(65) **سدوم وعمورة**، الجزء الأوّل، ص. 615.

(66) **سدوم وعمورة**، الجزء الثاني، الفصل الثالث، ص. 1041.

الاستثناءات الفرديّة. والآن، أمسى اليهود، كما هم عليه، أكثر فأكثر من الموضة. وفي حالة كما في أخرى، فإنّ المجتمع لم يتراجع أبدا عن فكرة مسبقة. فهو لم يشكّ في لحظة بأنّ المثليين كانوا "مجرمين" أو اليهود "خونة"؛ فلم يقم إلا بمراجعة موقفه إزاء الجريمة والخيانة. ولم تكن هذه السعة الذهنية سلبية، فعلا، لكي لا يكون هؤلاء الأرستقراطيون مرهوبين من اللواطيين، بل بأن لا يكونوا مرعوبين من الجريمة. فلم يضعوا في المحكّ الحكم التقليدي. فالشرّ الخفيّ جدّا للقرن التاسع عشر، والتبرّم الفظيع، والضجر العام، انفجر مثل الدمّل. ولم يكن الأشرار والمنبوذون الذين استنجد بهم المجتمع، مهما كانوا علاوة على ذلك، منزعجين من الملل؛ فقد كانوا، إن صدّقنا بروست، الوحيدين في مجتمع نهاية القرن [التاسع عشر]، القادرين أيضا على الشغف. وقادنا بروست من خلال متاهة العلاقات الاجتماعية والطموحات بموضوع موصول فريد، وهو القدرة على الحبّ، المتمثلة في الشغف المنحرف لدي شارلوس لموريل، والإخلاص الملتهم لليهودي سوان لمحظيته والغيرة اليائسة للرّاوي نفسه تجاه ألبارتين، التي جسّمت، في الرواية، الرذيلة. فلم يكن بروست غامضا بحكم أنّه اعتبر هؤلاء الأغراب وهؤلاء القادمين الجدد، سكان **سدوم وعمورة**، ليس أكثر إنسانية فحسب، بل أكثر من النّاس العاديين.

كان الفرق بين ضاحية سان جرمان، التي اكتشفت سحر اليهود والشواذ، والغوغاء التي كانت تصرخ "الموت لليهود"، هو أنّ الصالونات لم تتضامن بعد جهارا مع الجريمة. وهذا يعني، من ناحية، أنّهم ما زالوا غير مستعدين إلى المساهمة الفعلية في المجزرة، وأنّهم، من ناحية أخرى، ما زالوا يكنون بوضوح كراهية لليهود وقرفا للشواذ. ومن هنا كانت الوضعية عادة غامضة، لم يستطع فيها القادمون الجدد الإعلان جماهيريا عن هويتهم ولا إخفائها. وكانت تلك هي الأوضاع التي نشأت فيها هذه اللعبة المعقّدة للسرّ والإشهار، ونصف الاعترافات والغش الكاذب، والتواضع المبالغ فيه والغطرسة القصوى؛ والعديد من النتائج بحكم أنّ صفة اليهودي (أو المثلي) هي التي فتحت أبواب

الصالونات المنغلقة جدّا، والتي، في نفس الوقت، جعلت الوضعية محفوفة بالمخاطر للغاية. وفي هذه الظروف، أن تكون يهوديا هو أن يكون للفرد في الآن نفسه عاهة جسديّة وامتيازا شخصيًّا غريبا، متأصلتين الاثنتين في "قضاء وقدر عنصري".

وصف بروست بعناية الطريقة التي استوعب بها في نهاية الأمر المجتمع باحثا دوما عن الغريب، والشاذ والخطير، واستوعب الرائق والشنيع، وهو على استعداد للإعجاب بالبشاعات، الحقيقية أو الخيالية، كأمر غريب، و"مسرحية روسية أو يابانية" شاذة "يمثّلها فنانون من هناك[67]"؛ أو حتى "تلك الشخصيّة الملطخة بالألوان، البدينة والمنغلقة [الشاذة]، الشبيهة بأيّ صندوق من مصدر غريب ومشتبه فيها تاركا تفوح رائحة غريبة لغلال يهزّ تذوّقها القلب تفوح[68]"؛ أو أيضا "الرجل العبقري" المفترض أن يوفّر "انطباعا خارقا للعادة" والذي يلتفّ حوله المجتمع "مثلما تجتمع حول مائدة دائريّة" على أمل معرفة "السرّ المطلق[69]". ففي هذا الجوّ من "استحضار الموتى"، يمكن أن يظهر يهودي، وتركية "وكأنّ الأمر يجب فعلا أن يُثار بمجهود الوسيط[70]".

إنّ دور ما هو دخيل، وغريب ووحشي لا يمكن بالطبع أن يتماشى مع هؤلاء "اليهود للاستثناء"، الذين وقع، منذ قرن تقريبا، قبولهم والسماح لهم باعتبارهم "أجانب وصوليين"، وباعتبار "صداقة من لم تكن لنا فكرة للتفاخر بهم، بل على العكس![71]". وتناسب الدّور بأفضل ما يكون مع من لم يعرفهم أيّ كان، وكانوا في بدايات اندماجهم، ولم يكونوا ممثليّ الطائفة اليهودية، ولم يتماثلوا معها، بما أنّ هذا الرابط مع ما هو معروف كبح خيال المجتمع وحدّد

---

(67) المصدر نفسه.

(68) المصدر نفسه، ص. 1042.

(69) *Le Côté de Guermantes*, première partie, p. 192.

(70) المصدر نفسه، ص. 191.

(71) المصدر نفسه، ص. 218.

آماله. إنّ كلّ من هو مثل سوان له دراية اجتماعية فطرية وذوق كانوا عموما مقبولين. غير أنّه تمّ بكثير من الحماسة استقبال منْ ينتمي، مثل بلوك، إلى "عائلة قليلة الاعتبار، واحتمل مثل عمق البحار الضغوط العديدة التي لم يمارسها عليه مسيحيو السطح فحسب، ولكن الطبقات المنضّدة للطوائف اليهودية المتفوّقة على طائفته، كلّ واحدة سحقت باحتقارها الطائفة التي كانت أقلّ درجة منها مباشرة[72]. فالسهولة التي استقبل بها المجتمع الأجنبي المثالي، والذي، حسب ما اعتقد، سمح الفاسد المثالي لهذا الأخير بتخطّي العديد من الأجيال في هذا الرقيّ أمكن عن طريقه للقادمين الجدد "خرق حتى الهواء الطلق بالتسلق من عائلة يهوديّة إلى عائلة يهوديّة...[73]". وليس من الصدفة أن حدث هذا بعد أن تخلى يهود فرنسا بقليل خلال فضيحة باناما، عن المكان لفائدة مغامرين ألمان مجرّدين من المبادئ. إنّ الأفراد الاستثنائيين، الحاملين لألقاب أم لا، والباحثين أكثر من أيّ وقت عن عالم الصالونات المعاديّة للساميّة والملكية حتى يحلموا فيه بالعصر الذهبي للإمبراطورية الثانية، وجدوا أنفسهم في نفس منزلة فئة اليهود الذين قد لا يستقبلونهم لديهم إطلاقا. وإن كانت صفة اليهودي، كميزة، السبب الوحيد لقبول اليهود، فإنّ المجتمع قد يفضّل بجلاء "موكبا متناسقا في حدّ ذاته ومختلفا تماما عن الناس الذين يشاهدونهم يمرّون"، أولئك الذين لم يكونوا بعد "في نفس درجة الاندماج" مثل إخوتهم في الدين من الوصوليين[74].

كان دزرائيلي أيضا أحد أولئك اليهود الذين قبلهم المجتمع لأنّهم كانوا استثناءات؛ ولكن سابقا فإنّ الفكرة اللائكية التي رسمها لنفسه، "المختار من العرق المختار"، أعلنت ورسمت الخطوط الأساسيّة للصورة التي سيوفرونها عن أنفسهم. وإن لم تكن هذه الصورة الشاذة والهجينة متماثلة بغرابة لما ترقبه

---

(72) *A l'ombre des jeunes filles en fleurs*, deuxième partie. *Noms de pays : Le pays*, p. 744.

(73) المصدر نفسه.

(74) المصدر نفسه ص. 738 و739.

المجتمع من اليهود، فإنّ هؤلاء لم يستطيعوا لعب هذا الدور الغامض الذي كان دورهم. فلم يتبنوا، بالطبع، عن وعي نظريات دزرائيلي، ولم يطوّروا النظريات التي طرحها بخجل أسلافهم البروسيون في بداية القرن [التاسع عشر]؛ فقد كان معظمهم فعلا في جهل تام للتاريخ اليهودي. ولكن في كلّ مكان تعلّم فيه اليهود، وأصبحوا علمانيين ومندمجين في ظروف ملتبسة، كان عليه المجتمع والدّولة في أوروبا الغربية والوسطى، فقدوا معنى المسؤولية السياسيّة، المفروضة من أصولهم، والتي كان أعيان اليهود على وعي بها، حتى وإن كانت في شكل امتيازات ونفوذ.و أصبح الأصل اليهودي، المفتقر إلى إيحاءاته الدينيّة والسياسيّة، في كلّ مكان، سمة نفسيّة وتحوّل إلى "يهودانيّة"؛ ومن ذلك الحين، صُنّفت هذه السمة إجبارا في فئة المناقب أو الرذائل. وحقيقي أنّ "اليهودانيّة" ربما لم تستطع الانحطاط إلى مستوى رذيلة ممتعة إن لم تكن هنالك موجودة من قبل فكرة مسبقة جعلت منها جرما. وحقيقي أيضا أنّ مثل هذا الانحطاط وقعت تهيئته من قبل اليهود الذين جعلوا منه فضيلة فطريّة.

وقع معاتبة اليهود المندمجين بأن ابتعدوا عن اليهودية، ووقع الاعتبار أحيانا بأنّ الكارثة النهائية التي حلّت بهم مثّلت معاناة سخيفة وفظيعة أيضا، لأنّها فقدت قيمة الشهيد القديمة. إنّه تجاهل فيما يخصّ العقيدة ونمط العيش القديم، بأنّ يهود أوروبا الشرقيّة "ابتعدوا" عنهما كثيرا. ولكن هذه الفكرة المسبقة التي اعتبرت يهود أوروبا الغربية "كمنفصلين عن اليهوديّة" هي كاذبة لأسباب أخرى. فاللوحة التي وفّرها لنا بروست بيّنت بأنّ الأصول اليهودية، خلافا للرأي المهتم المعبر عنه بالخصوص من قبل اليهودية الرسميّة، لم تلعب أبدا دورا حاسما أيضا في الحياة الخاصّة وفي التجربة اليومية مقارنة باليهود المندمجين في تلك الفترة. إنّ المصلح اليهودي الذي حوّل الديانة الوطنية إلى مجرّد مذهب ديني جاعلا من الديانة أمرا شخصيًّا، واليهودي الثوري الذي أراد أن يكون مواطنا للعالم للتخلص من قوميته اليهوديّة، والمثقف اليهودي، "رجل خارج بيته، ويهودي في البيت، فنجح كلّ واحد من هؤلاء اليهود في تغيير الميزة القومية إلى شأن خاص. وكانت النتيجة أنّ حياتهم الخاصة، وقراراتهم

ومشاعرهم أصبحت أيضا مركز "يهوديّتهم". وكلّما فقد الأصل اليهودي من دلالته، صارت اليهوديّة محلّ هلوسة. فقد كان اليهود مهووسين بذلك مثلما يمكن أن نكون كذلك افتراضيًّا أو بميزة مادية، ويقع تعاطيها مثلما يمكن التعاطي مع الرذيلة.

ليس "الاستعداد الفطري" حسب بروست شيئا آخر سوى الهاجس الشخصي، الخاص، ولكنه مبرّر جدًّا بمجتمع يكون فيه النجاح أو الإخفاق رهينة أن تكون وُلدت يهوديًّا. ورأى بروست في ذلك خطأ "قضاء وقدرا عنصريًّا"، لأنّه لم يلاحظ ولم يرسم سوى نتائجه الاجتماعية وآثاره في المقابل على الفرد. صحيح أنّ سلوك الزمرة اليهودية، بالنسبة إلى الراوي الذي لاحظه، دلّ على نفس هاجس الشواذ. فشعر هؤلاء وأولئك بأنفسهم أنّهم عظام أو متدنيون، ولكنهم فخورون بأنّهم مختلفون عن الكائنات العاديّة. ورأى هؤلاء وأولئك في خلافهم صفة طبيعيّة وفطريّة. وبرروا باستمرار لا ما يفعلون، ولكن ما كانوا عليه. وأخيرا، تردّدوا باستمرار بين موقف متواضع وهبات مفاجئة من العجرفة معلنين عن طريقها بأنّهم كانوا من النخبة. وكانت وضعيتهم الاجتماعية كالجامدة بطبعها، فلم يستطع هؤلاء ولا أولئك التحوّل من عشيرة إلى أخرى. وكانت الحاجة إلى الانتماء إلى مجموعة موجودة أيضا لدى أعضاء آخرين من المجتمع ("فالمسألة لبست، مثلما بالنسبة إلى همْلت، أن تكون أو لا تكون، بل أن تكون فيها موجودا أو أن لا تكون فيها موجودا[75]")، ولكن بدرجة أقلّ. وظهر أنّ المجتمع الذي تشتّت إلى عشائر، والذي لم يتسامح أبدا مع الأغراب، سواء كانوا من اليهود أو من الشواذ، باعتبارهم أفرادًا ولكن بسبب ظروف خاصة لقبولهم، بأنّه فعلا تجسيد حتى لهذا الفكر العشائري.

يشترط أيّ مجتمع من أعضائه جزءا من الفصل الهزلي، أي القدرة على التقديم، والتمثيل، وتقديم ما هم عليه حقيقة. وعندما ينفجر المجتمع إلى

---

(75) سدوم وعمورة، الجزء الثاني، الفصل الثاني، ص. 1022.

فصائل، تثابر هذه الضرورة، ليس تجاه الفرد فقط، بل إزاء أعضاء العشائر. ويقع عندئذ إملاء السلوك بمتطلبات ضمنية، وليس بقدرات فرديّة، كذلك يجب أن يمتزج دور الممثل في المجموع المتكوّنة من جميع بقية أدوار المسرحية. لقد أسّست بذلك صالونات ضاحية سان جرمان مجموعة من الزمر، امتلكت كلّ واحدة منها نموذجا من السلوك المتطرّف. وكان دور الشواذ هو إبراز شذوذهم، ودور اليهود ممارسة السحر الأسود ("استحضار الأرواح")، ودور الفنانين إظهار نوع آخر من التواصل لما فوق الطبيعة وفوق القدرة البشرية، ودور الأرستقراطيين إظهار أنّهم ليسوا من الناس العاديين ("البورجوازيين"). وبالرغم من عقليتهم العشائرية، فإنّه حقيقة، مثلما لاحظه فعلا بروست، "بعيد عن أيّام المصائب الكبرى، حيث تجمّع العدد الكبير حول الضحيّة، مثل اليهود حول درايفوس[76]"، فتجنّب جميع هؤلاء القادمين الجدد المجتمع المشابه لهم. وكان سبب ذلك أنّه مثلما كانت تمنح الأوسمة من قبل جميع العشائر، كان اليهود والشواذ يعرفون بأنّهم يخسرون طابعهم المتميّز في مجتمع يهود أو شواذ قد تصير فيه اليهودية والمثلية العناصر الأكثر طبيعية، والأكثر ابتذالا والأقلّ أهميّة في العالم. غير أنّ الأمر كان كذلك لضيوفهم، الذين هم أيضا في حاجة إلى مقابل يستطيع التميّز عنهم، وإلى غير الأرستقراطيين المبهورين بالأرستقراطيين مثلما كان هؤلاء معجبين باليهود والمثليين.

لم يكن لهذه الزّمر، في الحقيقة، انسجام خاص؛ فقد كان وجودهم مرتبطا، في المقابل، بحضور أعضاء زمر أخرى. والحال، أنّ أعضاء زمرة معيّنة استعملوا فيما بينهم لغة متفقا عليها، وكأنّهم في حاجة إلى علامات غريبة لمعرفة بعضهم البعض. ووصف بروست مطوّلا أهمية هذه العلامات، وبالخصوص بالنسبة إلى الملتحقين الجدد. ولكن إن كان للشواذ، السادة في لغة الدلالات، على الأقلّ سرّ حقيقي، فإنّ اليهود، بدورهم، لم يستعملوا لغة سريّة إلا لخلق مناخ غريب مرتقب منهم. فتترجم علاماتهم ليس دون غموض ولا

(76) **سدوم وعمورة**، الجزء الأول، ص. 616.

سخافة، سرّ المهرّج، مثل مثلا أنّه في أخر طرف من صالون الأمير فلانة يوجد يهوديّ آخر ليس له الحق في كشف هويّته للعموم، ولكنه، دون هذه الصفة، المجرّدة من أيّ معنى، قد لا يقدر على أن يلج هذا المكان أبدا.

ولنشر بأنّ هذا المجتمع الجديد المختلط في نهاية القرن التاسع عشر، مثل مجتمع الصالونات اليهوديّة الأولى في برلين، التأمت حول طبقة النبلاء. فقد خسرت الأرستقراطية حاليا تعطشها للثقافة وفضولها لفائدة "عيّنات بشرية جديدة"، ولكنها حافظت على ازدرائها القديم للمجتمع البورجوازي. وتجاه المساواة السياسية المعلنة من قبل الجمهورية الثالثة [الفرنسية] وفقدان امتيازاتها ودورها السياسي، كان ردّ فعلها هو البحث عن تعويض على المستوى الاجتماعي. فإثر عودة اصطناعيّة ولمدّة قصيرة في ظلّ الإمبراطورية الثانية، لم تعد الأرستقراطية الفرنسية تعيش إلا بعقلية العشيرة. وحاولت أيضا، دون كثير من القناعة، أن تخصّص لأبنائها أعلى الرّتب في الجيش. وأكثر من أيّ طموح سياسي، كانت تبدي كراهية عدوانية للقيم البورجوازية؛ كان ذلك دون شكّ أعتى سبب دفعها لقبول أشخاص ومجموعات كاملة من الرّجال انتمت إلى طبقات غير مستساغة اجتماعيًّا. إنّ السبب الذي سمح للأرستقراطيين البروسيين بإقامة علاقات اجتماعية مع مسرحيين ويهود خلق في فرنسا هيبة اجتماعية للشّواذ. فلم يعرف البورجوازيون، بدورهم، الحصول على معنى للكرامة الاجتماعية، ولكنهم حصلوا على الثروة والنفوذ. وجعل غياب الهرم السياسي في الدّولة- الأمّة وانتصار المساواة "المجتمع مصنّفا سريًّا كلما أمكن للمجتمع في الحقيقة أن يصبح أكثر ديمقراطية[77]". ومثلما تجسّد المبدأ الهرمي في التكتلات المنغلقة لضاحية سان جرمان، "... كلّما تكوّنت فئة في فرنسا، مهما كانت رتبتها والأفكار السياسية لأعضائها، فإنّها تستنسخ الملامح المتغيّرة لا أكثر ولا أقلّ، والكاريكاتورية تقريبا، لمجتمع ضاحية سان جرمان الذي ينزع

---

(77) *Le Côté de Guermantes*, deuxième partie, chap. III, p. 455.

أحيانا... إلى كراهية[78]". ولم تنتم الكتلة الأرستقراطية للماضي إلا ظاهريًّا؛ وفي الحقيقة، كانت لها تفرعاتها في كلّ مكان من المجتمع، بالمعنى الواسع، وليس في فرنسا فقط. فقد فرضت "مفتاح وتركيب جملة الحياة الاجتماعية الراقية[79]". ذلك هو التحليل الذي صاغه بروست عندما شعر بالحاجة إلى **الدفاع عن حياته الخاصة** وأخذ بعين الاعتبار حياته الخاصة الماضية في الأوساط الأرستقراطية.

إنّ الأمر الهام الواجب الإشارة إليه فيما يتعلّق بدور اليهود في مجتمع نهاية القرن [التاسع عشر] هو أنّ المعاداة للسامية التي رافقت قضيّة درايفوس فتحت لهم أبواب المجتمع وأنّ خاتمة القضيّة، أو بالأحرى اكتشاف براءة درايفوس، وضعت حدّا لنجاحهم الاجتماعي[80]. وبمعنى آخر، ومهما كان رأي اليهود عن أنفسهم أو عن درايفوس، لم يعودوا قادرين على لعب الدّور الذي خصّهم به المجتمع طالما كان المجتمع مقتنعا بأنّهم ينتمون إلى عرق من الخونة. وعندما اتضح بأنّ الخائن كان الضحية الغبيّة جدّا لمكيدة تافهة وأنّ براءة اليهود ظهرت واضحة، ولم يعد المجتمع يبالي باليهود في نفس الوقت الذي اضمحلّت فيه المعاداة للسامية السياسية. فأصبح اليهود مجرّد بشر وعادوا إلى التفاهة التي أخرجتهم منها مؤقتا الجريمة المزعومة لأحدهم.

عرف اليهود الألمان والنمساويون أساسا نفس النوع من النجاح في المجتمع، ولكن بالفعل في أسوأ الظروف، مباشرة إثر الحرب العالميّة الاولى. فقد اتهموا بأنّهم كانوا مسؤولين عن الحرب، وهي الجريمة التي لا يمكن أن

---

(78) Ramon Fernandez, «La vie sociale dans l'œuvre de Proust», *Cahiers Marcel Proust*, n+ 2, 1927, XVI.

(79) المصدر نفسه.

(80) لو كان الوقت الذي نشأ فيه، بسبب خلفيات قضية درايفوس، حركة معادية للسامية موازية لحركة اقتحام غزير جدا للعالم من قبل الإسرائيليين. لم يخطأ السياسيون عندما افتكروا بأنّ اكتشاف الخطأ القضائي قد يقضي على المعاداة للسامية. ولكن وقتيّا على الأقل، فقد تطورت المعاداة للسامية في الأوساط الراقية ووقعت المبالغة فيها". انظر *Le Fugitif* ص. 574-575.

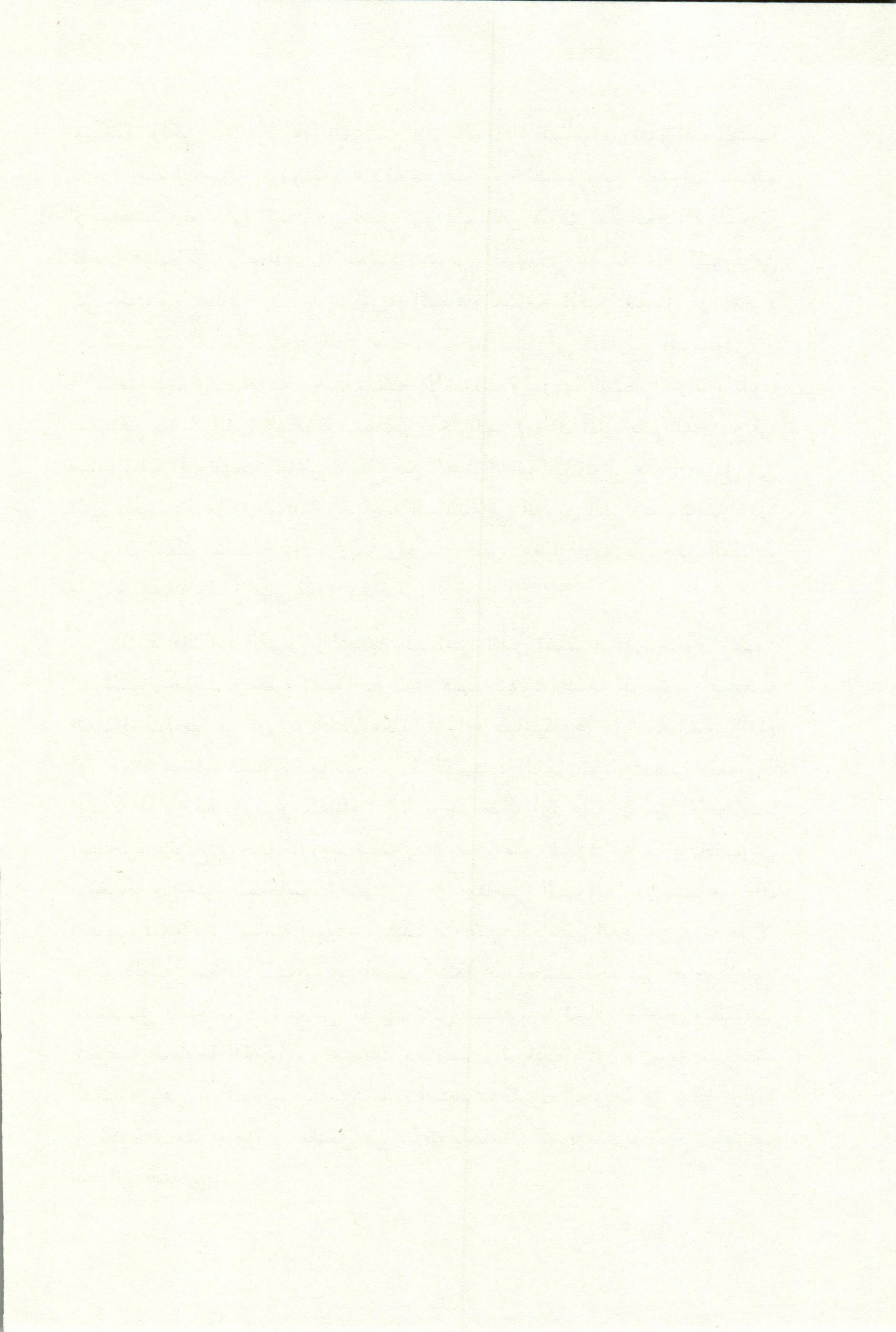
تُنسب إلى عملية فريدة لشخص واحد وتهمة أصبح بذلك من المستحيل دحضها. فبالنسبة إلى الجماهير، أن تكون يهوديًّا كان دوما أن تكون مجرما. وواصل المجتمع، بدوره، الاستمتاع بيهوده وأن يعاني من افتتانهم. وإن كان هنالك البعض من الحقيقة النفسية في نظرية كبش الفداء، فإنّ ذلك موجود في آثار هذا الموقف الاجتماعي إزاء اليهود. وفعلا، عندما دفعت الشريعة المعاديّة للسامية بالمجتمع إلى طرد اليهود، "كان انطباع المناصرين للساميّة بالتبريء من الرذيلة الخفية، ومن مهمّة أرادوا أن تكون سريّة لحبّ آثم. ولم تفسّر هذه النفسية بالفعل لماذا أصبح هؤلاء "المعجبون" باليهود في نهاية الأمر قتلتهم؛ وألم يكونوا، على الأرجح أيضا، أكثر عددا من أولئك الذين أشرفوا على معتقلات الإبادة، مع أنّ النسبة المئوية للأشخاص المنتمين إلى الطبقات المثقفة من بين أولئك الذين كانوا فعلا قتلة، غريبة. ولكن بالتأكيد يفسّر هذا الخيانة التي لا تصدّق لهذه الطبقات أيضا من المجتمع الذين كانوا مقرّبين جدّا من اليهود، والذين أعجبوا وسُحروا من أصدقائهم اليهود.

أمّا في خصوص اليهود، فإنّ تحوّل "الجريمة" المتمثل في اليهوديّة إلى "رذيلة" حسب الموضة، فقد كان التهوّد أكثر خطورة. فقد تمكن يهودٌ من التنصل من اليهودية عن طريق اعتناق المسيحية، ولكن لم يتنصّلوا من التهوّد. فبالنسبة للجريمة، هنالك العقاب؛ إذ لا يمكن لرذيلة إلا أن تفنى. فقد كانت هنالك علاقة متينة بين الفكرة التي يراها المجتمع للانتماء اليهودي ولدور اليهود في الحياة الاجتماعية، والقداسة المميتة لتطبيق الممارسات المعاديّة للسامية. وكانت أصول المعاداة النازية للسامية في هذه الظروف الاجتماعية بقدر ما هي عليه في الظروف السياسيّة. إنّ لمفهوم العرق أهدافًا أخرى ووظائف أخرى أكثر مباشرة سياسيًّا، ولكن نجاح تطبيقها، تحت مظهرها الأكثر شناعة، على المسألة اليهودية، كان بسبب العديد من الظواهر والقناعات الموجودة في المجتمع والتي مثلت عمليًّا قبولا من الرأي العام.

كانت فعلا القوى الحاسمة التي وضعت اليهود في قلب الكارثة قوى

سياسيّة. ولكن كان لردّ فعل المجتمع على المعاداة للسامية، والمواقف النفسية للفرد أمام المسألة اليهوديّة، علاقة مع قساوة خاصة، وهو العدوان المنظّم والمحتسب ضدّ أيّ إنسان من أصل يهودي، التي ميّزت بعد المعاداة للسامية لقضية درايفوس. ولم نفهم الاصطياد الشرس "لليهودي عموما"، و"لليهود في كلّ مكان ولا مكان" إن اعتبرنا تاريخ المعاداة للساميّة كفصل منفصل أو كمجرّد حركة سياسيّة. هنالك عوامل اجتماعية لم تبرز في التاريخ السياسي أو الاقتصادي، والمخفية تحت سطح الأحداث ويرويها الشعراء والروائيون بمفردهم بفضل القوّة المتفوقة لشغفهم واختراقهم (رجال ألقى بهم المجتمع في غياهب العزلة والهجر اليائس **للدفاع عن الحياة الذاتية**). إنّ مثل هذه العوامل هي التي دفعت بالمعاداة للسامية السياسية المحضة في الطريق التي ربما كانت قادرة على أن تسلكه بذاتها؛ وإلا، ربّما وقع سنّ قانون معاد لليهودية وحتى عمليات طرد جماعية، ولكن ليس إبادة جماعية.

فمنذ قضيّة درايفوس والتهديد السياسي الذي تضمّنته على حقوق اليهود الفرنسيين خُلقت وضعيّة اجتماعية تمتع فيها اليهود بسمعة غامضة، أصبحت المعاداة للسامية في أوروبا خليطا معقّدا لدوافع سياسيّة وعوامل اجتماعية. وأمام أيّ حركة معادية للسامية واضحة، ردّ المجتمع الفعل أوّلا بتفضيل ملحوظ لليهود. فملاحظة دزرائيلي القائلة: "لا يوجد حاليًّا أيّ جنس... يُثير الإعجاب، ويسحر، ويرفع ويجعل أوروبا نبيلة بقدر ما يفعله اليهود" بأنّها بالخصوص صحيحة في فترة المخاطر. وانتهت دوما "مناصرة اليهودية" الاجتماعية بأن أضافت للمعاداة للسامية السياسية ذلك التعصّب الغامض الذي من دونه قد لا تصير بالطبع المعاداة للساميّة من أحسن الشعارات لحشد الجماهير. فوجد جميع المهمّشين للمجتمع الرأسمالي أنفسهم على استعداد للاتحاد، ولخلق منظماتهم الخاصة الجامعة الغوغاء. واعتمدت دعايتهم والجاذبية التي مارسها على هذه الفكرة؛ وهي أنّ المجتمع الذي أبدى استعداده لقبول الجريمة في شكل رذيلة قد يكون لاحقا جاهزا أن يغتسل من دناءته باستقبال المجرمين بوضوح وباقتراف الجرائم جماهيريا.



الفصل الرابع

قضيّة درايفوس

I. الوقائع

نحن في فرنسا في نهاية سنة 1894. حُكم على ألفريد درايفوس، وهو ضابط يهودي منتم لأركان الجيش، بتهمة التخابر لفائدة ألمانيا. وتمّ الإعلان عن الحكم، وهو النفي مدى الحياة في برج محصّن وتجريده من الرتبة العسكرية، بالإجماع في محاكمة مغلقة. ويظهر أنّه لم يتضح للعيان، من الملفّ الضخم، سوى المذكرة الشهيرة. وكانت رسالة، وقع توجيهها إلى الملحق العسكري الألماني، شوارتزكوبن، أرادوا التعرّف من خلالها على خطّ درايفوس. وفي جويلية 1895، تمّ تعيين المقدّم بيكارت على رأس مصلحة الإحصائيات للمكتب الثاني من أركان الجيش، مكلّفا بالتجسس المضاد. وفي مايو 1896، قال لرئيس الأركان، دي بواديفار بأنّه كان مقتنعا ببراءة درايفوس وخطيئة ضابط آخر، الآمر فالسين-إسترهازي. وفي ديسمبر، تمّ نقل بيكارت إلى تونس في موقع خطير. وفيما بعد، صدر أوّل كتيّب حول القضيّة، نشره برنار لازار بطلب من إخوة درايفوس، بعنوان **خطأ قضائي : الحقيقة حول قضيّة درايفوس**. وفي جوان 1897، أعلم بيكارت شورر- كستنار، نائب رئيس مجلس الشيوخ، عمّا كانت عليه إجراءات المحاكمة، وعمّا عُرف عن براءة درايفوس. وفي نوفمبر 1897، انطلق كليمانصو في صراع لمراجعة المحاكمة. وفي جانفي 1897، صدر في جريدة **لورور** بيان زولا، بعنوان "أتهم". فوقعت دعوة بيكارت من تونس ومعاقبته بستين يوما إيقافا في قلعة. وفي فيفري، وقع الحكم على زولا،

بتهمة ثلب الجيش؛ وبعد استئناف الحكم، وقعت مقاضاة زولا من جديد في جويلية ووقع رفض نقضه في أوت من قبل محكمة الاستئناف. وفي أوت، وقع وضع إسترهازي في موقع التقويم بتهمة اختلاس أموال. فأسرع إلى صحافي أنقليزي وكشف بأنّه هو صاحب المذكرة، وليس درايفوس، وأنه قلّد خطّ درايفوس بأمر من العقيد سانهير، رئيسه، والرئيس الأسبق لمصلحة الإحصائيات. وبعد أيام، تمّ إيقاف الملازم- العقيد هنري، وهو عضو في نفس المصلحة، بتهمة تزوير العديد من وثائق ملفّ الاتهام السرّي؛ فانتحر في السجن. وعندئذ تحوّلت قضيّة درايفوس إلى أيادي محكمة النقض التي كلفت بالمراجعة.

وفي جوان 1899، ألغت محكمة النقض قرار سنة 1894. والتأمت المحاكمة الجديدة في مدينة رين في أوت. وفي 9 سبتمبر، حصل درايفوس على تخفيف في عقوبته إلى السجن بعشر سنوات للتخابر مع العدوّ مع ظروف التخفيف .ووقع العفو عليه من قبل رئيس الجمهورية بعد عشرة أيام. وافتتح المعرض العالمي في باريس في أفريل 1900. وفي مايو، وبما أنّ المعرض حقّق نجاحا، أعلن مجلس النوّاب بأغلبيّة ساحقة موقفه ضدّ أيّ مراجعة جديدة لقضيّة درايفوس. وفي ديسمبر من نفس السنة، صدر قانون عفو، شاملا جميع الجرائم والمخالفات المقترفة في علاقة مع القضيّة.

وفي سنة 1903، أودع درايفوس طلبا جديدا للمراجعة. فلم توافق محكمة النقض على ذلك سوى سنة 1906. وفي 12 جويلية نقضت دون إحالة قرار رين وأعلنت درايفوس بريئا من جميع التّهم. أكيد أنّ محاكمة جديدة أمام محكمة عسكرية كانت ربّما قد تؤدي، رغم الحجج الدّامغة على براءة درايفوس، إلى إدانة جديدة. وإذن لم يكن درايفوس[1] موضوع براءة بأتمّ معنى الكلمة التي

---

(1) إنّ التأليف الشامل والضروري حول القضية هو كتاب جوزيف رايناخ، **تاريخ قضية درايفوس**- باريس، 1903-1911، 7 أجزاء. ومن بين المؤلفات الحالية، فإن الأكثر تفصيلا، تلك التي كتبت من وجهة نظر اشتراكية، وهو تأليف =

وضعت نهائيًا حدّا للقضية. ولم يقع الاعتراف أبدا بإعادة تأهيل المتّهم من قبل الفرنسيين ولم تهدأ المشاعر تماما على الإطلاق. وفي سنة 1908 أيضا، أي تسع سنين إثر العفو وسنتين بعد البراءة، وبينما كان يتمّ نقل جثمان زولا، بمبادرة من كليمانصو، إلى البانتيون، وقعت مهاجمة ألفريد درايفوس في الشارع. وبرّأت محكمة الجنايات المعتدي، مشيرة بذلك إلى "خلافها" مع الحكم الذي برأ درايفوس.

= Wilhelm Herzog, *Der Kampf einer Republik*, Zurich, 1933. فجداوله المرتبة زمنيّا الشاملة ثمينة جدّا. وأحسن تحليل سياسي وتاريخي للقضيّة هي التي وفّرها D. W. Brogan, *The Development of Modern France*, 1940, livres VI et VII (Edition révisée, Harper and Row, New York, 2 vol., 1966)

ولمسح وجيز ودقيق للقضية انظر G. Charensol, *L'Affaire Dreyfus et le Troisième République*, 1930. ومنذ كتابة هذا التأليف، منذ أكثر من عشرين سنة، صدرت العديد من الكتب في فرنسا حول موضوع قضية درايفوس. وظهر لي من الضروري أن أشير للقارئ بأهمّ العناوين، مؤكدة على أنّ إصدارات 1958 و1968 لم تكن محلّ مراجعة. ومن بين الدراسات الحالية نذكر :

Maurice Paléologue, *Journal de l'affaire Dreyfus*, Plon, 1955; Maurice Beaumont, *Aux sources de l'affaire. L'Affaire Dreyfus d'après les archives diplomatiques*, Les Productions de Paris, 1959; Henri Giscard d'Estaing, *D'Esterhazy à Dreyfus*, Plon, 1960; Patrice Boussel, *L'affaire Dreyfus et la Presse*, Armand Colin, 1960; Marcel Thomas, *L'Affaire sans Dreyfus,* Fayard, 1961; Jean-Pierre Peter, «Dimensions de l'Affaire Dreyfus», *Annales*, novembre-décembre, 1961, p.. 1141-1167; Henri Guillemin, *L'Enigme Esterhazy*, Gallimard, 1962; Louis Garros, *Alfred Dreyfus, «L'affaire»*, Mame, 1970; Pierre Miquel, *Une énigme? L'affaire Dreyfus*, Presses universitaires de France, 1972; Michel de Lombarès, *L'Affaire Dreyfus. La Clef du mystère*, R. Laffont, 19720

ومن بين مجموعات الوثائق، نذكر :

Robert Gauthier, *«Dreyfusard!» Souvenirs de Mathieu Dreyfus et autres inédits*, Julliard, 1965; Emile Zola, *J'accuse. La vérité en marche*, J. -J. Pauvert, 1965; *L'Affaire Dreyfus. La vérité en marche*, Garnier-Flammarion, 1969; Léon Lipschute, *Une bibliothèque dreyfusienne. Essai de bibliographie thématique et analytique de l'affaire Dreyfus*, Société littéraire des amis d'Emile Zola et éditions Fasquelle, 1970.

والأمر الأكثر غرابة أيضا، هو أنّه لا الحرب العالمية الأولى ولا الثانية لم تتمكنا من تجاهل القضيّة. فبمبادرة من [جريدة] **العمل الفرنسي**، وقع إعادة طبع كتاب **الموجز في قضية درايفوس**[2] سنة 1924 والذي ظلّ منذ تلك الفترة الكتاب المرجعي للمناوئين لدرايفوس. وفي العرض الأوّل لمسرحية **قضيّة درايفوس** (من تأليف ريشفيش وفيلهالم هرزوغ الذين استعملا الاسم المستعار ريني كيستنار) سنة 1930، ظلّ مناخ سنوات 1890 سائدا، مع مشاحنات في القاعة، وقنابل آسنة وقوّات مواجهة للعمل الفرنسي الحارسين للمناطق المحيطة لترويع الممثلين، والجمهور والمتسكعين. وتصرّفت الحكومة (برئاسة لافال) مثلما فعلت تحديدا سابقاتها منذ قرابة ثلاثين سنة خلت، وهو أن أسرعت بالإعلان بأنّها عاجزة عن تأمين ولو عرض واحد دون اضطرابات، فتوقّفت العروض، ممّا حقّق للمعادين لدرايفوس آخر انتصار. وعند وفاة درايفوس، سنة 1935، تجنّبت كبريات الصحف أي تعليق[3]؛ واستعادت الصحف اليسارية الحجج القديمة لبراءة درايفوس وذكّرت صحافة اليمين بذنبه. واليوم أيضا، وإن كان بأقلّ درجة، ظلّت قضيّة درايفوس خطّ فصل بالنسبة إلى الحياة السياسيّة الفرنسية. فعند إدانة بيتان قارنت أهمّ جريدة إقليمية، **صوت الشمال**، من ليل، هذه المحاكمة بقضيّة درايفوس وكتبت تقول بأنّ البلاد ما زالت منقسمة، مثلما كانت عليه إثر قضيّة درايفوس، لأنّ قرار المحكمة لم يستطع حلّ الصراع السياسي وجلب طمأنينة العقول أو الضمير لجميع الفرنسيين[4].

انتمت قضيّة درايفوس، بملامحها السياسية الأكثر عموما، إلى القرن العشرين. ولكن القضيّة نفسها، ومختلف محاكمات القبطان ألفريد درايفوس انتسبت إلى القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي وقع فيها تتبّع القضايا العدليّة

---

(2) ألفه ضابطان ونشراه تحت اسمين مستعارين وهما Henri Dutrait et Crozon

(3) مدحت جريدة **العمل الفرنسي** (19 جويلية 1935) تحفظ الصحافة الفرنسية، معبرة عن الرأي بأنّ "مشاهير أبطال العدالة والحقيقة لأربعين سنة خلت لم يقيموا مدرسة".

(4) G. H. Archambault, *New York Times*, 18 août 1945.

باهتمام وشغف لأنّ كلّ قضيّة كانت اختبارا لأعظم كسب للقرن، وهي نزاهة العدالة. وإنّها لميزة لعقلية العصر بأن أثار فيه الخطأ القضائي الكثير من الجدل السياسي، وتسببت في سلسلة من المحاكمات المتتالية الواحدة بعد الأخرى دون الحديث عن المبارزات والمشاجرات. وكانت أيضا نظريّة المساواة أمام القانون متجذّرة بقوّة في وعي العالم المتحضّر إلى درجة أنّ خطأ قضائيًّا كان كفيلا بإثارة السخط من موسكو إلى نيويورك. وما من أحد، إلا في فرنسا، كان "حداثيًّا" جدّا، حتى لم يلاحظ بين مثل هذه القضيّة والمشاكل السياسية[5]. فالظلم المقترف إزاء ضابط يهودي واحد في فرنسا، يستطيع أن يثير في بقيّة العالم ردّ فعل أكثر عنفا وأكثر وحدة من جميع العذابات التي سُلطت على اليهود الألمان في الجيل القادم. وحتى روسيا القيصريّة، استطاعت أن تتّهم فرنسا بالوحشيّة، بينما في ألمانيا عبّر أعضاء حاشيّة الإمبراطور عن استنكار شديد لم نجد له مثيلا إلا في الصحافة المتطرفة لسنوات 1930[6].

---

(5) باستثناء الجرائد الكاثوليكية، التي فادت، في كلّ مكان تقريبا، تحريضا ضدّ درايفوس، وهو ما سنناقشه لاحقا. وفي أمريكا، ثار الرأي العام إلى درجة أنّه إضافة للاحتجاجات، ظهرت بداية مقاطعة للمعرض العالم بباريس، المعلن عنه لسنة 1900. حول تأثير من هذا التهديد، انظر لاحقا. وفي خصوص دراسة شاملة، انظر مذكرة:
Rose A. Halperin, *The American Reaction to the Dreyfus Case*, Université Columbia, 1941.

(6) وهكذا على سبيل المثال، كتب بيلوو-شلاشتاو، المكلف بالأعمال الألماني في باريس يوم 14 سبتمبر 1899 إلى المستشار هوهنلوه قائلا بأنّ "الحكم الصادر في رين.. هو... خليط من الوحشية والجبن، علامة على البربريّة" وأنّ "فرنسا... تنفي بذلك نفسها من قائمة الأمم المتحضرة". رسالة ذكرها هرزوغ، نفي المرجع.
وبالنسبة إلى بيلوو، "خلال سنوات كانت قضية درايفوس "سنبلة" الليبيراليين الألمان: فحسب موقف الفرنسيين من هذه القضية يكون الحكم عليهم وعلى الوضع في فرنسا". انظر: *Deukwürdigkeiten*, 4 vol., Berlin, 1930-1931, p. 428.

ويظهر أنّ أبطال القضيّة خرجوا من صفحات بلزاك : فمن جهة، الجنرالات المتعلقون بطائفتهم، على استعداد لكلّ شيء للدّفاع عن أفراد عشيرتهم؛ وفي مواجهتهم، هنالك بياكرت بثقته الهادئة، والواضحة والمتهكمة برشاقة. وحولهم هنالك الحشد الغامض من البرلمانيين، كلّ واحد منهم مرعوب ممّا قد يعرفه جاره؛ ورئيس الجمهورية، من الروّاد المشهورين لدور الدّعارة الباريسيّة؛ والقضاة المكلفون بالتحقيق، والمنشغلون فقط بالعلاقات الاجتماعية؛ وها هو درايفوس بالذّات، الوصولي الذي كان يتباهى لدى رفاقه بثروة عائلته، التي ينفقها على النساء؛ وإخوة درايفوس، الذين وهبوا في البداية جميع ثروتهم، ثمّ 150 ألف فرنك فقط مقابل حريّة أخيهم، متردّدين بين التضحيّة ورشوة [أعضاء] أركان - الحرب؛ والمحامي ديمانج، المقتنع بصدق ببراءة موكّله، ولكنه أقام دفاعه على الشكّ لحماية نفسه من الهجومات والخسارة التي قد تلحق بمصالحه الخاصة. وفي النهاية، هنالك مغارم، إسترهازي، من قدماء النبلاء، الذي كان يتضجّر كثيرا من هذا العالم البورجوازي، فحاول أن يتسلى سواء بالبطولة أو بالتحيّل. لقد ترك أثرا عميقا، كملازم في الفيلق الأجنبي، بجرأته ووقاحته. وحصل على المال، وهو دوما في ضائقة، بتقديم خدمات كنائب لضباط يهود عند مبارزاتهم، وبممارسة ابتزاز لإخوتهم في الديانة الأثرياء. واستعمل حتى المساعي الحميدة لكبير الأحبار للحصول على رسائل توصيّة كان في حاجة إليها. وبقي سقوطه النهائي في صلب التقليد البلزاكي. فلم تكن الخيانة، ولا الأحلام العظيمة لعربدة أثارها مائة ألف جندي بروسي من الرّماة، وهم سكارى في باريس[7]، ولكن معاملة سيئة لاختلاس أموال على حساب أحد الأقارب التي تسببت في خسرانه. وما القول في زولا وحماسته المتّقدة، وفصاحته الجوفاء قليلا، وتصريحه الدرامي عندما

---

(7) Théodore Reinach, *Histoire sommaire de d'affaire Dreyfus*, Paris, 1904, 2e éd. p. 96-97

"إن قدموا هذا المساء ليقولوا لي بأني سأقتل غدا مثل قبطان الرّماة بضرب الفرنسيين بالرماح، قد أكون سعيدا..." .

قال، عشيّة فراره إلى لندن، بأنّه استمع إلى صوت درايفوس، وهو يترجاه بالقيام بهذه التضحيّة[8]؟

انتمى كلّ هذا إلى القرن التاسع عشر، ولم يكن محتّما أن يظلّ قائما حتى الحربين العالميتين. فقد انتهت حماسة الجماهير لإسترهازي وكذلك وكراهيتها لزولا منذ أمد بعيد، ولكن أشعل أيضا هذا الغضب ضدّ الأرستقراطية والكنيسة حماسة جوريس التي انتهت، لوحدها، بتحقيق حريّة درايفوس. وكما أرادت أن تبيّنه قضيّة حاملي الكاغول، لم يكن لضباط أركان الحرب أيّ شيء يخافونه من غضب الشعب عندما يضعون مؤامراتهم قصد تحقيق انقلاب. فمنذ أن وقع الفصل بين الكنيسة والدولة، خسرت فرنسا، التي لم تعد فعلا كنيسيّة، الكثير من معاداتها للكنيسة، وفقدت كذلك الكنيسة الكثير من طموحاتها السياسية. وعندما أراد بيتان تغيير الجمهورية إلى دولة كاثوليكيّة، اصطدم باللامبالاة الشعبية الشاملة وبعداء الطبقة السفلى من الكنائس أمام استبداد الكنيسة.

لم تدم الجوانب السياسية لقضيّة درايفوس إلّا لأنّ اثنين من عناصرها أخذا أكثر فأكثر من الأهميّة في القرن العشرين. فالأوّل هي كراهية اليهود؛ والثاني هي الريبة من الجمهورية ذاتها، ومن البرلمان ومن جهاز الدّولة. وأمكن لقسم كبير من الجمهور مواصلة الاعتقاد، عن خطإ أو صواب، بأنّ هذه الأخيرة تعرّضت إلى تأثير اليهود والبنوك. وإلى حدّ هذه الأيَّام، ظلت عبارة المعاداة لدرايفوس مرادفة للمعاداة للجمهورية، والمعاداة للديمقراطية والمعاداة للسامية. ومنذ سنوات أيضا، كانوا ينعتون التوجه الملكي لجريدة **العمل الفرنسي** وكذلك القومية- البولشيفية لدوريو أو الاشتراكية- الفاشية لديات. والحال أنّ هذه المجموعات القليلة الأهميّة عدديًا، لم تكن سببا في انهيار الجمهوريّة الثالثة. والحقيقة، والغريبة على ما يظهر، أنّ [هذه الحركات] لم تحصل إطلاقا على تأثير إلا عند انهيار [الجمهورية]. ويعود، في الواقع، انهيار فرنسا إلى عدم وجود مناصرين حقيقيين لدرايفوس، إذ ما من أحد كان لا يزال قادرا على

(8) قدّمه جوريف رايناخ، وذكره هرزوغ بتاريخ 18 جوان 1898.

الدّفاع أو على تحقيق الديمقراطية، والحريّة، والمساواة والعدالة في نظام جمهوري[9]. وانتهت الجمهورية بالسقوط مثل الثمرة اليانعة بين أيدي زمرة قديمة من المعادين لدرايفوس[10]، مثلت منذ الأزل نواة الجيش وذلك في

---

(9) لم يعتقد كليمانصو في آخر حياته في ذلك مطلقا، مثلما أشارت إليه هذه الملاحظة التي ساقها ريني بنيامين في كتابه **كليمنتصو عند التقاعد**، باريس، 1930، ص. 249.: "أن تأمل ؟ فهذا مستحيل ...! لا أقدر عليه أبدا، أنا الذي لم أعد أومن فيما ألهمني، وهو الديمقراطية".

(10) كان ويغان، العضو المعروف للعمل الفرنسي، في شبابه معاديا لدرايفوس. فقد شارك في إقامة نصب على شرف هنري، اكتتاب فتحته جريدة **الكلمة الحرّة** *Libre Parole* على شرف العقيد التعس هنري، الذي بانتحاره دفع ثمن الأخطاء المقترفة عندما كان في الأركان.

وفي خصوص ويغان، كتب جاك نوبيكور يقول : "أجنبي المولد، التحق بفرنسا، فرنسا التي يشعر بها بطريقة صوفيّة، والخاملة لموهبة غير مقيّدة بزمن. يجسم الجيش الاستمرارية في هذا البلد؛ وفي الجيش حافظت الخيالة أيضا، من خلال طقوس، على تقاليد قديمة، وعقلية قتالية، واندفاع حيوي. فالجيش على هامش الأمّة، والخيالة على هامش الجيش، وهما طائفتان متوازيتان مخصصتان لأنقى الأنقياء. ويفرضان قواعدهما الداخلية، وهي نكران الذات، والخضوع للتوافقات والكلمات السريّة. إن ويغان المعادي لدرايفوس، وبدفع اكتتابه لفائدة النصب التذكاري لهنري، ومساندته إذن لعملية الضابط المزوّر الذي صاغ الوثيقة الضرورية لإدانة "اليهودي درايفوس"، فذلك ليس بالحلقة الغريبة والتعيسة، بل وأيضا التعبير عن انتمائه إلى وسط مغلق. وهذه السمة للتطابق، المستلهمة من قناعات صادقة، تجعلنا نفترض أنّه لم يتخل عنها. لقد تمّ دحض جميع هذه الافتراءات". انظر *Une histoire politique d'une armée*, t. I, 1919-1942, p. 218, Ed. du Seuil, 1967. حول ويغان والعمل الفرنسي، انظر أوجين فيبر، **العمل الفرنسي**، باريس، ستوك، 1962. وقد نشر فيما بعد كيلار، أحد صحافيي **لورور** (جريدة كليمانصو) قائمة المكتتبين في كتاب تحت عنوان **النصب التذكاري لهنري**، باريس، 1899. أما بالنسبة إلى بيتان، فكان ينتمي إلى أركان حرب الحاكم العسكري لباريس من 1895 إلى 1899، في وقت لم يقع فيه التسامح إلا مع المعادين لدرايفوس الحقيقيين. انظر :

J. M. Bourget, «La légende du Maréchal Pétain», *Revue de Paris*, 1er janvier 1931, p. 57-69. =

الوقت الذي كان يوجد فيه القليل من الأعداء، ولكن دون الأصدقاء تقريبا. ولم تكن زمرة بيتان على أي حال نتاج الفاشية الألمانية، مثلما أوضحه تعلقه العنيد بصيغ قديمة منذ أربعين سنة.

وبينما كانت ألمانيا تشوّه فرنسا بإحكام وتخرّب اقتصادها عن طريق خط الفصل الحدودي، أعاد القادة الفرنسيون لفيشي استعمال بطريقة أو بأخرى الصيغة القديمة لباراس "الخاصة بالمقاطعات المستقلة ذاتيا"، التي ستقعدها مرّة أخرى. وتبنوا تشريعا مناهضا لليهودية بأكثر سرعة من كيسلينغ، متبجحين بأنّهم ليسوا في حاجة إلى معاداة لسامية مستوردة من ألمانيا، وأنّ قوانينهم فيما يتعلق باليهود أصيلة، مقارنة بقوانين الرايخ[11]. وحاولوا تجنيد الكنيسة الكاثوليكية ضدّ اليهود، وأثبتوا فقط بأنّ القساوسة فقدوا كلّ تأثيرهم السياسي، وأنّهم إضافة إلى ذلك ليسوا معادين للساميّة. بل العكس، فإنّ الكنيسة العليا التي حاول نظام فيشي تغييرها مرّة أخرى إلى قوّة سياسيّة هي التي فعلا صدحت باحتجاجات أكثر ضراوة ضدّ اضطهاد اليهود.

لم تكن مجريات قضيّة درايفوس بجميع محاكماتها بل قضيّة درايفوس بكلّ آثارها، هي التي مثلت علامة تحذير للقرن العشرين. ومثلما أكّده برنانوس سنة 1931[12]، عندما قال: "تنتمي بعد قضيّة درايفوس إلى الدّورة المأسوية التي

= وأشار بروغان، مصدر مذكور، إلى أنّ "من بين الخمس جنرالات الذي ارتقوا إلى رتبة المارشال إثر الحرب العالمية الأولى، كان أربعة منهم، حسب مولين [ضابط ماسوني انتمى إلى مكتب الجنرال أندري، وزير الحرب زمن "قضية القسائم"] من أسوأ الجمهوريين: وهم فوش، بيتان، ليوتي وفايول. وكان الخامس، جوفر على الأقل صديق المتدينين إن لم يكن متديّنا".

(11) كانت الأسطورة القائلة بأنّ القوانين المعادية لليهود لبيتان قد فرضها عليه الرايخ مقبولة تقريبا لدى جميع اليهود الفرنسيين .وبيّن زيفها الجانب الفرنسي. انظر بالخصوص:

Yves Simon, *La Grande crise de la République française, op. cit.*

(12) Cf. Georges Bernanos, *La Grande Peur des bien-pensants, Edouard Drumont*, Paris, 1931, p. 262.

لم تكن الحرب الأخيرة [العالمية الثانية] وللأسف دون شكّ نهايتها ! ستكون لها نفس تلك الميزة الوحشيّة، ووسط العواطف الجياشة، ونيران الحقد، لا نعرف أيّ قلب صلب وجامد." وليس بالتأكيد أن نجد في فرنسا التداعيات الحقيقية للقضيّة، ولكن نفهم هنا لماذا كانت فرنسا فريسة سهلة جدّا للاعتداء النازي. لقد استعملت الدعاية الهتلرية لغة مألوفة منذ أمد بعيد، لم يقع فعلا تجاهلها. وفي الواقع لم تفلح أبدا "العمليّة القيصريّة"(13) لمجموعة **العمل الفرنسي** والقوميّة العدميّة لباراس وموراس في شكلهما البدائي، وذلك لأسباب كثيرة، جميعها سلبيّة. وتنقصهم آفاق اجتماعية ولم يكونوا قادرين على ترجمة الأوهام بعبارات شعبية إلا كراهيتهم للذكاء الذي أنجبها.

ما يهمّنا هنا، هي النتائج السياسيّة لقضيّة درايفوس، وليس مظاهرها القضائية. ووجدنا فيها، بوضوح تامّ، عددا من ملامح ميزات القرن العشرين. وكانت في العقود الأولى من القرن [العشرين] قليلة الوضوح، فانكشفت الآن في وضح النهار، وأمكن التعرّف فيها على البعض من التيارات الأساسية للعصور الحديثة. فبعد ثلاثين سنة من العنصرية المعادية لليهودية المعتدلة والاجتماعية المحضة، أصبح من الصعب جدّا التذكر بأنّ صرخة "الموت لليهود !" دوّت بعد من طرف إلى آخر للدولة الحديثة، في فترة تركّزت فيها السياسة الدّاخلية حول مشاكل المعاداة للسامية. فخلال ثلاثين سنة، لم تكن الأساطير القديمة لمؤامرة كونيّة سوى ذريعة لصحافة الفضائح والروايات الرخيصة، ووجد العالم صعوبة للتذكر بأنّه في زمن قريب جدّا، عندما كانت "بروتوكولات حكماء صهيون" مجهولة، أمضت كلّ أمّة وقتها في التساؤل منْ،

---

(13) Waldemar Gutian, *Der integrale Nationalismus in Frankrich, Charles Maurras und die Action Française*, Francfort-sur-le-Main, 1931, p. 92.

وهو يقيم بوضوح التمييز بين الحركة الملكية وتيارات رجعية أخرى. ويحلل نفس المؤلف قضية درايفوس في كتابه

Die politischen und sizialen Ideen des franzödidchen Katholizismus, München-Gladbach, 1929.

من "روما السرّيّة" أو من "المملكة السرّيّة ليهوذا"، يدير السياسة العالميّة[14].

وفي نفس الشأن، تعرّضت هذه الفلسفة العنيفة والعدميّة، وجوهرها نوع من الكراهيّة للذات[15]، إلى كسوف في عالم يعيش في سلم مع نفسه بصفة مؤقتة، دون مجرمين متميّزين وقع استعمالهم كتبرير لعبادة العنف والوحشية. واستوجب ترقّب أربعين سنة حتى يجد من مثل جوليس غيران مناخا مناسبا لقوات المواجهة شبه العسكرية. ووجب أن يصبح المهمشون، نتاج اقتصاد القرن التاسع عشر، أقليات قوية قبل انقلاب، لم يتخط أبدا في فرنسا مرحلة المؤامرة الخيالية[16]، تحقق في ألمانيا دون عناء تقريبا. ووقعت، في كلّ أنحاء أوروبا، بروفات عامّة للنازية. وإذن كانت قضيّة درايفوس شيئا آخر غير قضيّة "جزائية غريبة وغير واضحة[17]"، قضيّة ضباط من أركان الحرب متخفين بلحيّ مزيفة

---

(14) حول اختلاق هذه الأساطير من الجانبين، انظر: Daniel Halévy, «Apologie pour notre passé», *Cahiers de la quinzaine*, 10e cahier de la XIe série, 1910.

(15) تشير مذكرة حديثة في Zola, *Lettre à la France 'Humanité, vérité, justice. L'affaire Dreyfus)*, Fasquelle, 1898, p. 11 حيث يقول: "من جميع النواحي، يقولون بأنّ فكرة الحرية أفلست. ةعندما حدثت قضيّة درايفوس، وجدت تلك الكراهية للحريّة فيها فرصة خارقة للعادة، وأشعلت العواطف، حتى لدى غير الواعين. أو لا ترون أنه لو اندفعنا ضدّ شراسر- كستنار بكل ذلك الجنون، لأنّه من جيل آمن بالحرية، وأراد الحرية؟ واليوم نرفع الأكتف، ونسخر من اللحي القديمة، ومن أشخاص قاتهم الرّكب". ذكره هرزوغ، مصدر مذكور، بتاريخ 6 جانفي 1898، وانظر أيضا:
E. Zola, *L'Affaire Dreyfus. La vérité en marche, op. dit.*, p. 106

(16) حللت روزا لوكسمبورغ بوضوح مان خياليا في مختلف المحاولات الانقلابية لسنوات 1890. انظر المقال:
«Die sozialistische Krise in Frankreich», *Die Neue Zeit*, vol. I, 1901 (tr. fr.: «La crise socialiste en France», in Rosa Luxembourg, *Le socialisme en France, 1898-1912*, éditions Pierre Belfond, 1971, p. 91.

(17) ما زلنا لا نعرف عن يقين إن افتعل العقيد هنري الوثيقة المزورة التي حملت اسمه بأمر من رئيس الأركان أو بمبادرة خاصة. كذلك، لم يقع أبدا توضيح قضية محاولة قتل الأستاذ لابوري، محامي درايفوس. انظر:
Emile Zola, *Correspondance; lettres à Maitre Labori*, Paris, 1929,p. 32, note 1.

ونظارات سوداء، متجولين ليلا بأوراق مزيّفة، عبر شوارع باريس. ليس بطلها درايفوس، بل كليمانصو، وبدأت القضيّة، لا مع إيقاف الضابط اليهودي، بل مع فضيحة باناما.

II . الجمهورية الثالثة واليهود الفرنسيين

لم تنجح شركة باناما، تحت إشراف فرديناند دي لسبس، صاحب قناة السويس، فيما بين 1880 و1888، في أن تحقق الكثير من الأشغال على الموقع. وفي المقابل، حصلت في فرنسا، خلال نفس الفترة، على 1,335,538,454 فرنك كقروض خاصة[18]، وهو نجاح هام جدّا بحكم أنّ البورجوازية كانت حذرة جدّا في الشأن المالي. إنّ سرّ هذا النجاح هو أنّ مختلف القروض العمومية للشركة وقع ضمانها من قبل البرلمان. وبذلك وقع تشبيه بناء القناة، في ذهن أغلبية الناس، بالمؤسسة العمومية أكثر منها الخاصّة. وعندما أفلست الشركة، فإنّ السياسة الخارجية للجمهوريّة [الثالثة] هي التي تأثرت. وبعد بعض سنوات اتضح أنّ إفلاس نصف مليون من الأشخاص المنتمين للبورجوازية ما زال هامّا جدّا. وتوصلت الصحافة ولجنة التقصي البرلمانية إلى نفس النتيجة تقريبا، وهي أنّ الشركة كانت مفلسة منذ العديد من السنوات. لقد عاش فرديناند دي لسبس على أمل حدوث معجزة، ووصول من السماء لرؤوس أموال جديدة قد تسمح بطريقة أو بأخرى بتقدّم الأشغال. وللحصول على اتفاق ضروري لقروض جديدة، كان مجبرا على ارتشاء الصحافة، ونصف البرلمان وجميع كبار الموظفين. ولهذا الغرض، استوجب الأمر وسطاء فرضوا عمولات مشطّة. وبذلك، كانت هذه المساندة للحصول على قروض من قبل البرلمان، الذي أوحى تحديدا في البداية بثقة الجمهور في الشركة، هي التي حوّلت المسألة من مسألة خاصة غير سليمة من المنطلق إلى اتجار عظيم بالنفوذ.

---

(18) Walter Frank, *Demokratie und Nationalismus in Frankreich*, Hambourg, 1933, p. 273.

ولم يكن هنالك يهود من بين النوّاب المرتشين ولا في مجلس إدارة الشركة. وتنافس جاك رايناخ وكورنيليوس هيرز على شرف توزيع الرشاوي لمجلس النوّاب؛ فتكفل الأوّل بالجناح الأيمن للأحزاب البورجوازية، والثاني بالراديكاليين (حزب البورجوازية الصغرى المعادي للكنيسة)[19]. وكان رايناخ المستشار المالي المتخفي للحكومة خلال سنوات 1880[20]، وعلى هذا النحو اهتمّ بالعلاقات مع شركة باناما. أمّا هارز، فقد لعب دورا مزدوجا؛ فمن جهة، عمل مع رايناخ سمسارا مع يسار مجلس النوّاب، حيث لم يكن لرايناخ منفذ، ومن ناحية أخرى، مكّنه هذا الموقع من معرفة مدى الفساد المستشري حتى يستطيع القيام بابتزاز ربّ عمله وتوريطه دائما أكثر من ذي قبل في هذه المسألة الشنيعة[21].

هنالك بالطبع البعض من رجال الأعمال اليهود الأقلّ أهميّة عملوا في نفس الوقت لفائدة هارز ولصالح رايناخ. لنتركهم في غياهب النسيان، حيث وقعوا بالفعل. وكلما كانت وضعية الشركة ملتبسة، ارتفعت، مثلما جرت عليه العادة، نسبة العمولات؛ وفي النهاية، لم تتلق الشركة سوى الجزء اليسير من الذي استلفته. وقبل الانهيار بقليل، حصل هارز على 600,000 فرنك سلفة لمعاملة وحيدة داخل البرلمان. واتضح أنّ السلفة سابقة لأوانها؛ فلم يحصل القرض، وخسر المساهمون فعليا ذلك المبلغ من 600,000 فرنك[22]. وتحوّلت هذه المعاملات القذرة إلى كارثة بالنسبة إلى رايناخ. وبتتبعه بابتزاز هارز، انتهى به الأمر إلى الانتحار[23].

---

(19) Georges Suarez, *La Vie orgueilleuse de Clémenceau*, Paris, 1930, p. 156; 2^{e} édition, corrigée et augmentée: *Clémenceau. Soixante année d'histoire française ;* I, *Dans la mêlée ;* II, *Dans l'action*, Paris, 1932; I, p. 207.

(20) حسب شهادة الوزير الأسبق روفيي أمام لجنة التقصي.

(21) قال باراس بصراحة في كتابه **شخصياتهم** : "نميز أنه في كلّ مرة يعرف فيها رايناخ التخمة، فإنّ مثل كورينليوس هارز يسلبه ويلفظه". (ذكرها برنانوس، مصدر مذكو، ص. 226).

(22) Frank, *op. cit.*, chapitre «Panama». Cf. Suarez, *op. cit.*, p. 155; 2^{e} éd., I, p. 206.

(23) وفر الصراع بين رايناخ وهارز لفضيحة باناما صبغة من البلطجة غير المعهودة تمام =

ولكن، قبل وفاته بقليل، أنجز عملا، ستكون نتائجه عظيمة بالنسبة إلى يهود فرنسا. فقد وفّر **للكلمة الحرّة**، الجريدة المعادية للسامية لدرومون، قائمة البرلمانيين المرتشين، "الحاصلين على صكوك"؛ وكان شرطه الحصانة الشخصيّة عند نشر الأسماء. وبين عشيّة وضحاها، أصبحت **الكلمة الحرّة**، الورقة الصغيرة التافهة سياسيًا إلى ذلك الحين، إحدى الجرائد الهامّة جدّا في البلاد، بسحب يقدّر بـ300,000 نسخة. إنّ الفرصة الذهبية التي وفّرها رايناخ وقع استعمالها بمهارة ورعاية تامتين. ونُشرت قائمة المتهمين بجرعات صغيرة، إلى درجة أنّ المئات من رجال السياسة عرفوا عذابات طويلة يوميًا. وبذلك أصبحت جريدة درومون، ومعها جميع الصحف والحركة المعاديّة للسامية، قوّة خطيرة في الجمهورية الثالثة [الفرنسية].

إنّ فضحية باناما التي كشفت، مثلما قال درومون، المستور في وضح النهار، جلبت اكتشافين. أوّلا، أوضحت بأنّ البرلمانيين والموظفين أصبحوا رجال أعمال. ثانيا، بيّنت أن الوسطاء بين المؤسسة الخاصّة (الشركة) وجهاز الدّولة كانوا حصريًا من اليهود تقريبا[24]. وكان الأكثر إثارة للدهشة أنّ جميع هؤلاء اليهود العاملين في علاقة وطيدة مع الدّولة كانوا من الوافدين الجدد. وكان التصرّف في أموال الدّولة، حتى إقامة الجمهورية الثالثة، حكرا عمليا على عائلة روتشيلد. وحاول منافسوهم، الاخوان بريير، أن ينتزعا منها قسما بإنشاء شركة الائتمان العقاري؛ وانتهى الصراع بتسويّة. وفي سنة 1882، ما زال مجمع روتشيلد قويًا بما فيه الكفاية لكي يكون سببا في إفلاس الاتحاد العام، البنك الكاثوليكي الذي كانت غايته الحقيقيّة خراب البنوك اليهوديّة[25]. ومباشرة بعد

= في القرن التاسع عشر. ففي مواجهة ابتزاز هارز، وصل الأمر برايناخ أن انتدب قدماء من مفتشي الشرطة، وطالب برأس غريمه، مقابل عشرة آلاف فرنك. انظر سوارز، مصدر مذكور، ص. 1457، والطبعة الثانية، الجزء الأوّل، ص. 209.

(24) I. Levaillant, «La Genèse de l'antisémitisme sous la troisième République», *Revue des Etudes juives*, vol. 53, 19907, LXXVI-C.

(25) Voir Bernard Lazare, *Contre l'antisémitisme: histoire d'une politique*, Paris, 1896; Jean =

إبرام معاهدة السلم لسنة 1871، تمت معالجة بنودها المالية عن الجانب الفرنسي روتشيلد، وعن الجانب الألماني بلايشرودر، أحد قدماء أعوان روتشيلد، وتبنى الاثنان سياسة لا مثيل لها؛ وهو أنهما ساندا جهرا الملكيّة ضدّ الجمهورية[26]. ولم يكن الاتجاه الملكي لديهما أمرا جديدا؛ بل وُجدت لأوّل مرّة قوّة عظمى ماليًّا في المعارضة للنظام القائم. وإلى ذلك الحدّ، تأقلمت عائلة روتشيلد مع النظام السياسي في الحكم، مهما كان. واتضح أنّ الجمهورية كانت أوّل شكل من الحكم لم تكن في حاجة إليها.

ومنذ قرون، يتأتّى التأثير السياسي والوضع الاجتماعي لليهود من أنّهم كانوا يمثلون مجموعة منغلقة تعمل مباشرة لفائدة الدّولة وفي المقابل محميّة مباشرة من هذه الأخيرة بسبب الخدمات التي توفرها لها. ولم تكن هذه العلاقة المتينة والمباشرة مع جهاز الدّولة ممكنة طالما ظلّت الدّولة بعيدة جدًّا عن الشعب، وأنّ الطبقة المسيّرة لم تهتمّ بإدارتها. فمن وجهة نظر الدّولة، كان اليهود عندئذ العنصر أكثر ضمانة في المجتمع، لأنّهم تحديدا لا يمثلون حقيقة جزءا منها. وسمح النظام البرلماني للبورجوازية الليبيرالية أن تضمن لنفسها مراقبة جهاز الدّولة. ولكن لم ينتم اليهود أبدا إلى هذه البورجوازية وكانوا ينظرون إليها بريبة لم تكن غير معللة. فلم يكن اليهود ضروريين جدًّا لهذا النظام مثلما كانوا عليه في الأنظمة السابقة، بما أنّه كان من المستحيل، بفضل البرلمان، القيام بتوسّع مالي متجاوزا الأحلام الأكثر جنونا للملوك السابقين، ملوك الإطلاق أو الدستوريين. وبذلك امحت شيئا فشيئا العائلات اليهوديّة من

= Bouvier, *Le Krach de l'Union générale, 1878-1885*, Presses universitaires de France, 1960, et Jeannine Verdès-Leroux, *Scandale financier et antisémitisme catholique. Le Krach de l'Union générale*, Le Centurion, 1969.

(26) في شأن تواطؤ أعلى البنوك في حركة أورلبون، انظر .G. Charensol, *op. cit* كان أحد الناطقين باسم هذه المجموعة القويّة أرتور ماير، مدير جريدة *Gaulois*، يهودي معمّد يُعدّ من بين المعادين لدرايفوس الأكثر شدّة. انظر:

Clémenceau, «Le spectacle du jour», in *L'Iniquité*, 1899, p. 163

وانظر أيضا يوميات خوهينلوه في هرزوغ، مصدر مذكور، بتاريخ 11 جوان 1898.

السياسة المالية واندسّت في الصالونات المعادية للسامية للأرستقراطية، لكي تحلم فيها بالحركات الرجعية التي قد تموّلها والتي قد تعيد العصر الذّهبي[27].

وخلال هذه الفترة، شرعت أوساط يهوديّة أخرى، متكوّنة من وافدين جدد قدموا من بين النافذين الأثرياء، بالحصول على نصيب متعاظم من الحياة التجارية للجمهورية الثالثة. فقد وقع تقريبا تجاهل عائلة روتشيلد وكادت أن تفقد نفوذها، إلا إن تخلّت، ولو للحظة، أن تولي اهتماما إيجابيًّا لنظام، فإنها قد تفقد مباشرة تأثيرها، ليس على الأوساط الحكومية فحسب، بل وعلى اليهود أيضا. فانتهز المهاجرون اليهود للتوّ الفرصة المتوفرة لهم[28]. وفهموا جيّدا بأنّ هذه الجمهورية لم تأت من انتفاضة شعبية بالّإجماع. إنّ ما نتج عن قتل قرابة 20,000 من أفراد الكومونة، ومن هزيمة عسكرية وانهيار اقتصادي، هو أنّ قدرات النظام في التسيير كان مشكوكا فيها منذ البداية. وبعد ثلاث سنوات، طالب بعد هذا المجتمع، وهو على شفا الإفلاس، بدكتاتور. وعندما وجد واحدا، وهو المارشال ماك- ماهون (كانت مفخرته الوحيدة هزيمة سيدان)، اتضح فيما بعد أنّه مجرّد برلماني من المدرسة القديمة. فاستقال سنة 1879. وفي الأثناء، قرّرت مختلف عناصر المجتمع، من الانتهازيين إلى الراديكاليين، ومن الملتحقين باليمين المتطرّف، أيّ نوع من السياسة يريدون من ممثليهم، وبأيّ طرق. وكانت السياسة الواجب اتباعها هي الدّفاع عن المصالح المكتسبة

---

(27) حول الاتجاهات البونابرتية، انظر فرانك، مصدر مذكور، ص. 419، المعتمد على وثائق غير منشورة تعود إلى أرشيف وزارة الشؤون الخارجية الألمانية.

(28) وُلد جاك ريناخ في ألمانيا؛ حصل على لقب بارون إيطالي، ثمّ حصل على الجنسية الفرنسية. ووُلد كورنيليوس هارز في فرنسا من عائلة بافوارية. هاجر إلى الولايات المتحدة في شبابه، فأصبح مواطنا أمريكيا وأنشأ ثروة. لكثير من التفاصيل انظر بروغان، مصدر مذكور، ص. 268 وما يليها.

هنالك أمر متميز من انسحاب اليهود الأهليين من المناصب العمومية؛ فما إن بدأت شؤون شركة باناما تسوء، وقع تعويض ليفي- كريميو، المستشار المالي منذ بداية المشروع، برايناخ. انظر بروغان، مصدر مذكور، الكتاب السادس، الفصل الثاني.

وكان الفساد أحسن منهج[29]. وإثر سنة 1881، "... أصبح التزوير من الحقّ العام" (ليون ساي).

ولوحظ باستحقاق أنّه في ذلك الحين في فرنسا، كان كلّ حزب لديه يهوديّ، كذلك فيما مضى كلّ عائلة ملكية لها يهودي البلاط[30]. ولكن كان هنالك فرق عميق. فقد تحمّل اليهود، بوضع رؤوس أموالهم على ذمّة الدّولة، دورا منتجا في الاقتصاد الأوروبي. ولو لا إعانتهم، ما كانت الدّولة- الأمّة للقرن الثامن عشر وإدارتها المستقلة معقولة. وفي الواقع، فإنّه بفضل يهود البلاط تمكّن اليهود الغربيون من الحصول على حرّيّتهم. ولم توفر لهم المعاملات التجاريّة القذرة لرايناخ وشركائه أيّ ثروة مستدامة[31].فلم تقم إلّا بثخن سرّ العلاقات المخزية بين عالم الأعمال وعالم السياسة. ووفّرت هذه الطفيليات في جسم فاسد لمجتمع منهار كليًّا عذرا خطيرا جدّا. وبما أنّ الأمر تعلق باليهود، كان من المستطاع عند الحاجة استعمالهم كأكباش فداء للتخفيف أخيرا من الغضب الشعبي. ثم كان في الإمكان مواصلة المضي قدما بنفس الطريقة. وأمكن للمعادين للسامية الإشارة إلى الطفيليين اليهود لمجتمع فاسد "للبرهنة" على أنّه

---

(29) George Lachapelle, *Les Finances de la III^e République*, Paris, 1937, p. 54 et suiv.
يصف المؤلف تفصيليا كيف أنّ الإدارة ضمنت لنفسها اليد العليا على الأموال العمومية، وكيف أنّ لجنة الميزانية صارت كليّا تحت هيمنة المصالح الخاصة.
وفيما يتعلق بالوضعية المالية للبرلمانيين، انظر برنانوس حيث يقول : "إنّ معظمهم، مثل غامبيتا، لا يملكون حتى معطفا احتياطيا"، مصدر مذكور، ص. 192؛ طبعة غاليمار، ص. 173.

(30) مثلما لاحظه فرانك، مصدر مذكور، ص. 321 وما يليها، كان لليمين أرتور مايرهم، والبولنجية ألبير ناكيهم، والانتهازيين رايناخهم وللراديكاليين كورنيليوس هارز..

(31) تنطبق تهمة درومون على الوافدين الجدد، إذ يقول : "... هؤلاء اليهود الكبار، المنطلقين من لا شيء، بلغوا كلّ شيء... وصلوا من حيث لا ندري، يعيشون في غموض. ويموتون في هذا السياق...ولا ينجحون، فيبرزون فجأة... ولا يموتون، بل ينهارون فجأة في مأساة". انظر :
Les Tréteaux du succès. Les héros et les pitres, 1900, p. 237-238.

في كلّ مكان، لم يكن اليهود سوى ديدان المجاري لجسم وشعب من جهة أخرى سليم. ولم يهمّهم إن بدأ فساد النظام السياسي دون مساعدة اليهود، وأن تقود سياسة رجال الأعمال (في مجتمع بورجوازي لا ينتمي إليه اليهود) و طوباويتهم التنافسية دون حدود إلى تفسّخ الدّولة لفائدة الأحزاب السياسية؛ وأنّ الطبقات الحاكمة أظهرت عجزها على مواصلة حماية مصالحها الخاصّة، دون الحديث عن مصالح البلاد إجمالا. وأقحم المعادون للسامية، الواصفون أنفسهم بالوطنيين، هذا النوع الجديد من المشاعر الوطنية، المتمثلة قبل كلّ شيء في إنكار أخطاء مواطنيه وإثقال جميع بقيّة الشعوب إجمالا.

لم يستطع اليهود العيش في مجموعات منفصلة عن المجتمع طالما أنّ جهاز دولة منسجم تقريبا ووطيد في حاجة إليهم ولديه مصلحة لحمايتهم. ولقد أدى انهيار جهاز الدّولة إلى انحلال المجتمع اليهودي المرتبط به منذ مدّة طويلة. وظهرت العلامات الأولى مع المعاملات التي أدارها اليهود الفرنسيون المتجنسون حديثا والذين أضاعوا كلّ مراقبة على إخوتهم في الديانة من أصول فرنسية؛ وعلاوة على ذلك، شاهدنا نفس الظاهرة في ألمانيا خلال فترة التضخّم المالي. فقد أقام الوافدون الجدد الجسر بين العالم التجاري والدّولة.

وبدأت عندئذ تحدث ظاهرة أخرى، مفروضة من القمّة، وهي أكثر من ذلك بكثير كارثيّة. إنّ انحلال الدّولة إلى فصائل، التي فجّرت المجتمع اليهودي، لم تدفع باليهود إلى الفراغ، حيث ربما أمكن لهم العيش خاملين خارج الدّولة والمجتمع. وكان اليهود كثيري الثراء لهذا الأمر وشديدي القوّة، في الوقت الذي كان فيه المال إحدى الشروط الأساسية للحكم. وبالأحرى، وجدوا أنفسهم منجذبين ومنشغلين بمختلف الجموع، المختارة حسب اتجاهاتها السياسية أو، أحيانا كثيرة، حسب علاقاتها الاجتماعية. ولكن بالرغم من ذلك لم يضمحلوا. بل على العكس، حافظوا على بعض العلاقات مع جهاز الدّولة وواصلوا بطريقة مختلفة، الاهتمام بالعمليات التجارية لهذه الأخيرة. وهكذا، وبالرغم من معارضتهم للجمهورية الثالثة، تكفلت عائلة روتشيلد باستثمار

القرض الروسي؛ وتورّط أرتور ماير، المعمّد والملكي عن قناعة، في فضيحة بانامار. وبيّن كلّ هذا بأنّ اليهود المستقرين حديثا في فرنسا، والذين عملوا كرابط أساسي بين العمليات التجارية الخاصة وجهاز الحكومة وقع اقتفاء أثرهم من قبل المولودين كفرنسيين. ولكن بينما أسس اليهود سابقا مجموعة متينة الوحدة وضرورية بجلاء للدّولة، انقسموا لاحقا إلى زمر متنافسة، ولكنها مواصلة جميعها نفس الهدف، وهو إعانة المجتمع على الإثراء على حساب الدّولة.

III. الجيش والكنيسة ضدّ الجمهوريّة

كان الجيش، وريث الإمبراطورية الثانية ظاهريًّا على مسافة من كلّ هذا، ومنيعا ظاهريًّا عن الفساد. ولم تجرؤ الجمهوريّة أبدا على فرض سيطرتها عليه، حتى عندما برزت في وضح النهار ميولاته الملكية وعقليته التآمريّة، خلال الأزمة البولنجيّة. وكانت زمرة الضباط تتكوّن دائما من أبناء تلك العائلات الأرستقراطيّة القديمة التي قاوم أجدادها المهاجرون وطنهم خلال حروب الثورة. وكان الضباط خاضعين بشدّة لتأثير الكنيسة التي ساندت ضمنيا، منذ الثورة، جميع الحركات الرجعية المعادية للجمهورية. وربّما كان تأثيرها قويًّا أيضا على الضباط الأقل منشأ والذين كانوا يرغبون في الإسراع في ارتقائهم بمساعدة الكنيسة، بفضل السنّة القديمة للكنيسة بتمييز الموهبة بمعزل عن الولادة.

كوّن الجيش، مع انغلاقه الشديد، وتميّزه الكبير بعقلية الطائفة، مفارقة تامّة مع الطوائف المتقلبة للمجتمع والبرلمان، حيث يقع الدّخول إليه بسهولة، وحيث كان الولاء فيه نادرا. ولم تكن الحياة العسكرية، ولا الشرف المهني، ولا روح التضامن تقرّب الضباط من بعضهم البعض إلى الحدّ الذي جعلت منهم حصنا رجعيًّا حقيقيًّا ضدّ الجمهورية وضدّ أيّ تأثيرات ديمقراطية، بل كانت ببساطة عقلية الطائفة[32]. لقد تسبب رفض الدّولة نشر الديمقراطية في الجيش

(32) 3The Dreyfus case: A Study of French Opinion», *The Contemporary Review*, vol. LXXIV, octobre 1898.

وإخضاعه إلى السلطات المدنية في نتائج مذهلة. فصار الجيش جسما غريبا على الأمّة؛ ونشأت قوّة عسكرية لا أحد يستطيع أن يعرف إلى من سيكون ولاؤها. ولم تكن سلطة الطائفة، المنعزلة، لا مع ولا ضدّ أيّ شخص، مثلما بيّنه بوضوح تاريخ تلك الانقلابات الهزليّة تماما، والتي لم يرغب الجيش، مهما قيل، المشاركة فيها. وحتى الملكيّة المؤكدة لدى الجيش لم تكن، في نهاية الأمر، سوى تعلّة للإبقاء على "مجموعة مصالح لها غاياتها الخاصة ومستعدّة للدّفاع عنها بالرّغم من الجمهوريّة وضدّ الجمهوريّة"[33]. وبذل صحافيو تلك الفترة، وفيما بعد المؤرخون، جهدا كبيرا لتحويل الصراع بين السلطة المدنية والسلطة العسكرية خلال قضيّة درايفوس إلى عداء بين "رجال الأعمال والجنود[34]". ونعرف الآن أنّ هذا التأويل المعادي للساميّة لم يكن ثابتا بصفة غير مباشرة. وعرفت المصلحة المكلفة بمقاومة الجوسسة في أركان الجيش هذه المسائل جيّدا. أولم يتاجر أعضاؤها جهرا بلوائح مزوّرة؟ أولم يبيعوا للملحقين العسكريين الأجانب بكلّ هدوء، ككلّ تاجر يبيع الجلود والفرو، وأصبح فيما بعد رئيسا للجمهوريّة أو أنّ صهر الرئيس تكسب بالذّمم والنياشين[35]؟ إنّ حماسة شوارتزكوبين، الملحق العسكري الألماني، الذي تضايق من اكتشاف الكثير من الأسرار العسكريّة أكثر ممّا أمكن أن تخفيه فرنسا، وجد نفسه مجبرا

---

(33) انظر روزا لوكسمبورغ، مصدر مذكور؛ "وهكذا، تأتي انتفاضة الكوادر العليا للجيش من رغبتهم في الحفاظ على استقلاليتهم تجاه السلطة المدنية الجمهورية، وليس إطلاقا التصميم على فقدان هذه الاستقلالية كليّا مع الملكية".

(34) بهذا العنوان، وصف ماكسيميليان هاردن (وهو يهودي ألماني) قضية درايفوس في جريدة *Die Zukunft* (1898)، واستعمل والتر فرانك، المؤرخ المعادي للسامية، نفس الصيغة كعنوان لفصل حول قضيّة درايفوس، ولاحظ برنانوس في نفس الاتجاه قائلا: "عن حقّ أو خطأ، ترى الديمقراطية في الجندي أخطر منافس لها" (مصدر مذكور، ص. 413؛ وطبعة غاليمار، ص. 319).

(35) سبق فضيحة باناما ما اسمي "قضية ويلسون". فقد عرف صهر رئيس الجمهورية بالإتجار بالألقاب والنياشين.

على ازعاج نوع ما أولئك السادة من مصلحة مقاومة الجوسسة، الذين، على أيّ حال، لم يستطيعوا بيع أكثر ممّا أنتجوا.

كان أكبر خطإ لرجال السياسة الكاثوليكيين أن تصوّروا بأنّهم، بالنسبة إلى سياستهم الأوروبية، يستطيعون استعمال الجيش لأنّه اعتبر مضادا للجمهورية. وستدفع الكنيسة ثمن هذا الخطأ بفقدان تامّ لتأثيرها السياسي في فرنسا[36]. وعندما اتضح أنّ المكتب الثاني هو مجرّد "مستودع لخلق الوثائق المزوّرة"، مثلما قال إسترهازي، وهو من موقع يمكنه من معرفة ذلك[37]، لا أحد في فرنسا، وحتى في الجيش، وجد نفسه مورّطا أكثر من رجال الدين. ففي نهاية القرن الماضي [القرن التاسع عشر]، حاولت الكنيسة الكاثوليكية استرجاع نفوذها السياسي القديم، وتحديدا أين، لسبب أو لآخر، ضعف النفوذ العلماني في البلاد. وكان ذلك شأن إسبانيا، حيث دفعت الأرستقراطية الإقطاعيّة المنهارة بالبلاد إلى الخراب الاقتصادي والثقافي، وفي النمسا- المجر أين كان صراع القوميّات يهدّد في كلّ لحظة بتفجير الدّولة؛ وكان الأمر كذلك في فرنسا، أين اتضح أنّ الأمّة غرقت بسرعة في مستنقع المصالح المتناحرة[38]. وقبل الجيش – الذي تركته الجمهورية الثالثة في فراغ سياسي – بكلّ حبور إدارة الكنيسة الكاثوليكية؛ فقد عثر هنا على الأقلّ على السلطة المدنية التي من دونها يفقد العسكريون "وجودهم [المتمثل] في الدّفاع عن المبدإ المجسّد في المجتمع المدني"، حسب عبارات كليمانصو.

---

(36) R. P. Lecanuet, *L'Eglise de France sous la III^{e} République*, 4 vol.; vol. III: *Les signes avant-coureurs de la séparation. Les dernières années de Léon XIII et l'avènement de Pie X (1894-1919)*, Paris, 1930.

(37) Bruno Weil, *L'Affaire Dreyfus*, Paris, 1930, p. 169.

(38) يقول كليمانصو : "تحتضر إسبانيا تحت نير الكنيسة الرومانية. واستسلمت إيطاليا. فلم تسترجع الحياة إلا بالتخلّص من البابا، المكبوت في الفاتيكان. فبقيت النمسا الكاثوليكية لقمة للتشنجات القصوى، فرنسا الثورة التي تألب ضدها كل جيش البابا، في الساعة الراهنة" ؛ "الحرب الصليبية"، ص. 152؛ طبعة غاليمار، ص. 144.

وتعود عندئذ شعبيّة الكنيسة الكاثوليكيّة إلى الريبة الشعبية المنتشرة كثيرا، والتي ترى في الجمهوريّة والديمقراطية نهاية النظام، والأمن وكلّ الإرادة السياسية. وبالنسبة إلى الكثير، ظهر أنّ النظام الهرمي للكنيسة هو السبيل الوحيد لمواجهة الفوضى؛ وهذا ما جعل الكنيسة محترمة، أكثر من أيّ نهضة دينيّة[39]. وفي هذه الفترة، كان أشدّ مناصري الكنيسة هم المدافعون عن كاثوليكية "دماغية"، "كاثوليكيون دون إيمان" الذين سيهيمنون لاحقا على كلّ الحركة الملكيّة والقومية المتطرفة. ودون الاعتقاد في علم آخر، طالب هؤلاء "الكاثوليكيون" بكثير من النّفوذ لجميع المؤسسات المستبدّة. وكان ذلك هو الخطّ الذي وضعه درومون، وتبناه فيما بعد موراس[40].

واتبعت الأغلبيّة الساحقة للكهنة الكاثوليك، المنشغلة كثيرا بالدّسائس السياسيّة، سياسة انتهازيّة. ونجحت في ذلك بامتياز، مثلما أوضحته قضيّة درايفوس. وعلى سبيل المثال، عندما انحاز فيكتور باش لمراجعة [المحاكمة]، تعرّض بيته في رين إلى هجوم حشد من الناس قادهم ثلاثة قساوسة[41]، بينما كانت شخصيّة مرموقة، مثل الأب ديدون، الدومينيكي، تدعو تلاميذ معهد آركوي إلى "حمل السيف، والترويع، وقطع الرؤوس، والمعاقبة بقسوة، والضرب"[42]. وبمثل هذه العقليّة، خلّد ثلاث مائة رجل دين أقلّ شهرة ذكراهم بمناسبة [إقامة] النّصب التذكاري لهنري، وذلك بالمساهمة في اكتتاب فتحته جريدة **الكلمة الحرّة** لفائدة أرملة العقيد هنري، المنتحر في السجن؛ وأكيد أنّ

---

(39) انظر برنانوس حيث يقول: "ليس المحال لتكراره ثانية؛ فقد اكنت الكنيسة المستفيدة الحقيقية للحركة الرجعية التي تلت انهيار الإمبراطورية [الثانية] والهزيمة. وبفضلها، أخذ ردّ الفعل الوطني، منذ 1873، طابع إعادة ترميم ديني"، مصدر مذكور، ص. 152؛ طبعة غاليمار، ص. 144.

(40) حول درومون وأصل "الكاثوليكية الدماغية" انظر برنانوس، مصدر مذكور، ص. 127؛ طبعة غاليمار، ص. 127 وما يليها.

(41) هرزوغ، مصدر مذكور، بتاريخ 21 جانفي 1898.

(42) R. P. Lecanuet, *op. cit.*, p. 182.

هذا الاكتتاب هو نصب تذكاري أبدي للفساد الفظيع للطبقات السامية في المجتمع الفرنسي لتلك الفترة. فخلال الأزمة التي أفضت إليها قضيّة درايفوس، لم تكن الكنيسة الرسميّة، ولا الطبقات الدينيّة، ولا **رجال الدّين** هم الذين أثّروا على الخطّ السياسي للكنيسة الكاثوليكية. ففي خصوص أوروبا، كانت بالتأكيد سياستها الرّجعيّة في فرنسا، والنمسا وإسبانيا، ومساندتها للتيارات المعادية للساميّة لفيينا وباريس والجزائر العاصمة، النتيجة المباشرة لتأثير اليسوعيين. فاليسوعيون هم الذين مثّلوا دوما أحسن تمثيل، قولا وكتابة أيضا، مدرسة الكنيسة الكاثوليكيّة المعاديّة للسامية(43). وكان ذلك جزئيا نتيجة النظام اليسوعي الذي أراد أن يبرهن أيّ مبتدئ في الرهبنة على أنّه لا يمتلك دما يهوديًا منذ أربعة أجيال(44). ولكن، منذ بداية القرن التاسع عشر، انتقلت الإدارة السياسيّة العالميّة للكنيسة إلى أيدي اليسوعيين(45).

---

(43) مجلة *Civiltà Cattolica*، هي مجلة اليسوعيين ظلت لعشرات السنين معادية للسامية جهرا وإحدى المجلات الكاثوليكية الأكثر تأثيرا في العالم بأسره. فقد نشرت دعاية معادية لليهودية قبل بكثير من أن تصبح إيطاليا فاشيّة، ولم تؤثر سياستها في شيء معاداة النازيين للمسيحية. انظر:

Joshua Starr, «Italy's Antisemites», *Jewish Social Studies*, 1939 et Renzo !de Felice, *Storia degli ebrei italiani sotto il fascismo*, Einaudi, Turin, 1961K 2e édition révisée, 1972.

حسب الأب كوش: "من بين جميع الفرق، فإنّ جمعية المسيح، بحكم قانونها، هي المحمية أكثر من أيّ تأثير يهودي". انظر:

Jesuiten-Lexikon, Paderborn, 1934, article «Juden».

(44) إنّ جميع المسيحيين من أصول يهودية، حسب مؤتمر سنة 1598، مرفوتا. وامر مرسوم لسنة 1608 القيام ببحوث حتى الجيل الخامس؛ ووقع التخفيض فيها إلى الجيل الرابع بتعديل سنة 1923. ويستطيع رئيس الفرقة أن يمنح اعفاءات فردية.

(45) Cf. H. Boehmer, *Les Jésuites*, Paris, 1910, p. 284.

"... منذ سنة 1820... لم تعد توجد كنائس وطنية تتمسك بخصوصيتها وتستطيع مواجهة أوامر البابويّة الموجهة ضدّ اليسوعيين؛ واليوم، فقد انهزمت الكنيسة العليا أمام الإدارة البابويّة؛ والآن، أصبحت الكنيسة في الواقع ما دعا إليه المجادل اليسوعي الشهير بيلارمين، ملكية مطلقة، يستطيع الفريق تسيير وحتى ترتيب التطور، بالعمل على نقطة واحدة".

لقد رأينا بعد كيف أنّ انحلال جهاز الدّولة يسّر دخول عائلة روتشيلد إلى الأوساط الأرستقراطية المعادية للسّاميّة. فقد فتحت ضاحيّة سان جرمان النبيلة أبوابها لا لبعض اليهود الحاصلين على ألقاب نبيلة فحسب، بل وأيضا لليهود المعمّدين والمعادين للساميّة، والوافدين الجدد[46]. ومن المدهش أن نشير إلى أنّ يهود الألزاس الذين، مثل عائلة درايفوس، أقاموا في باريس إثر الإلحاق، وحصلوا على جزء هام من هذا الارتقاء الاجتماعي. فقد عملوا على أن يتميّزوا عن المهاجرين بدافع الوطنية الفخرية. وكانت عائلة درايفوس جزءا من هؤلاء اليهود الفرنسيين الذين حاولوا الاندماج بتبنّي نوعهم الخاص في المعاداة للسّاميّة[47]. كان لهذا التوافق مع الأرستقراطية الفرنسية نتيجة حتميّة؛ وهي أنّ اليهود حاولوا دفع أبنائهم إلى نفس المهن العسكرية مثل أصدقائهم الجدد. ومن هنا، ظهرت الأسباب الأولى للصّدام. لقد تمّ تسلّل اليهود في المجتمع بهدوء كبير. ولم تكن للطبقات السّامية، بالرغم من الأحلام بإعادة الملكيّة، أيّ طاقة

---

(46) Cf. Clemenceau, «Le spectacle du jour», dans *L'Iniquité, op. cit.*, p. 164.

"روتشيلد، صديق الطبقة النبيلة المعادية للساميّة، حيث بعض الأعضاء ربما لديهم إزاءه التزامات، روتشيلد، الذي لا يمكن أن نقوّله شيئا حول قضية درايفوس مقابل عشرة لويز، روتشيلد، وهو من حزب أرتور ماير، البابوي أكثر من البابا والرأسمالي أكثر من رأس المال، فمن واجب روتشيلد القيام في هذه اللحظة بأفكار استثنائية حول ارتباك عصرنا".

(47) حول يهود الألزاس، انظر

A. Foucault, *Un Nouvel aspect de l'Affaire Dreyfus*, dans *Les Œuvres libres*, juillet 1938, p. 310.

"بإقامهم في باريس، جسموا، هم، وأصدقاؤهم، وعلاقاتهم، في نظر البورجوازية اليهودية الباريسية، الوطني، والتزمت الفرنسي، والطريقة المتحفظة للإنسان الصريح إزاء الأخوة في الدين الوصوليين. إنّ إرادتهم للتشيع تماما للعادة الغولية، وأن يعيشوا في خصوصيّة مع عائلاتنا القديمة، وأن يحتلوا الوظائف المشرفة كثيرا للدولة، والكراهية التي يظهرونها لليهودية المتلاعبة تجاريًا، و"لبولاك" غاليسيا المتجنسين حديثا، تمنحهم تقريبا صورة الخائن للعرق. ألف عائلة يهودية فرنسية.. تعجبت من ذلك بدعابة : "آل درايفوس لسنة 1894؟... ولكنهم كانوا معادين للسامية!".

سياسيّة، ولم تردّ الفعل أبدا، بأيّ طريقة كانت. ولكن، عندما أراد اليهود الحصول على المساواة في الجيش، اصطدموا بمعارضة حازمة من اليسوعيين، الذين لم يكونوا على استعداد بقبول ضباط لا يخضعون لتأثيرهم الديني[48]. وإضافة إلى ذلك، ارتطموا بعقلية طائفة محصّنة جعلتها أجواء الصالونات المتحرّرة جدّا تنسى عقليّة متشبعة بالتقاليد والمهنيّة، ومدعومة بعداوة لا تقهر إزاء الجمهوريّة الثالثة والإدارة المدنيّة.

وصف مؤرخ معاصر الصّراع بين اليهود واليسوعيين "كصراع بين متنافسين"، "تكون فيه الكنيسة اليسوعيّة العليا والثراء النافذ اليهودي وجها لوجه في صلب فرنسا، مثل جبهتين قتاليتين خفيّتين"[49]. فالوصف دقيق بقدر ما وجد اليهود في اليسوعيين أولى أعدائهم اللدودين، وبقدر ما اكتشف هؤلاء السّلاح القويّ الممكن أن تُوفّره المعاداة للساميّة. فكان لأوّل وآخر مرّة، قبل هتلر، وقعت فيها محاولة استغلال "الفكرة السياسيّة الكبرى"[50] للمعاداة للساميّة على المستوى الأوروبي. ولكن من ناحية أخرى، إن أردنا أن نرى في هذا الصراع صراع "متنافسين" بقوّة متساوية، فإنّ الوصف بالتأكيد خاطئ. ولم يبحث اليهود عن أن يضمنوا لأنفسهم الكثير من النفوذ أكثر ممّا كانت تمتلكه مختلف الفصائل الناشئة من انحلال الجمهورية. إنّ ما كانوا يرغبون فيه عندئذ، هو تأثير كاف لمواصلة تجارتهم وضمان موقعهم الاجتماعي. ولم يبحثوا عن المشاركة في الإدارة السياسية للدّولة. فقد كان ذلك، في المقابل، ما بحث عنه اليسوعيون، الوحيدون من بين المجموعات المنظّمة. وقبل قضيّة درايفوس،

---

(48) Cf. «K. V. T.», *The Contemporary Review*, LXXIV, p. 598:
"بإرادة الديمقراطية، يجب على جميع الفرنسيين أن يكونوا جنودا؛ وبإرادة الكنيسة، يجب أن يحتلّ الكاثوليكيون أعلى مناصب القيادة".

(49) هرزوغ، مصدر مذكور، ص. 35.

(50) انظر برنانوس: "إذن، ستظهر المعاداة للسامية، وهي متخلصة من الغلو السخيف، على حقيقتها؛ ليست بدعة، ووجهة نظر فحسب، بل فكرة سياسية عظيمة". مصدر مذكور، ص. 151؛ طبعة غاليمار، ص. 144.

أظهرت العديد من الأحداث مع أيّ حزم وأي طاقة حاول اليهود أن يحصلوا على موقع في الجيش، وبأيّ عداوة عامة تعرضوا إليها. وكانوا عرضة باستمرار إلى الإهانات الجسيمة، وكان بعض الضباط اليهود من مبارزة إلى أخرى، وكان أصدقاؤهم من غير اليهود متردّدين للغاية بأن يكونوا شهودا عليها. وهكذا تميّز سيء السمعة إسترهازي أوّلا؛ فقد شذّ عن القاعدة[51].

لم يقع أبدا توضيح هذه النقطة، وهي هل كان إيقاف وإدانة درايفوس مجرّد خطأ قضائي أشعل صدفة حريقا سياسيًّا أو أنّ أركان الجيش اختلق وأقحم عمدا اللائحة للعثور أخيرا على يهودي كان خائنا؟ ومراعاة لهذه الفرضيّة الأخيرة، هنالك حقيقة بأنّ درايفوس كان أوّل يهودي يدخل إلى أركان الجش وأنّ هذه المناسبة لم تثر السخط فحسب، بل الغضب والذّعر. وعلى أيّ حال، انطلقت الكراهية المعادية للساميّة حتى قبل التصريح بالحكم. وخلافا للقاعدة التي ترى بأن لا يقع تسريب أيّ معلومة عن محاكمة في الجوسسة ما زالت من **أنظار العدالة**، فقد زوّد ضباط من الأركان جريدة **الكلمة الحرّة** بكميّة من التفاصيل حول المحاكمة وكشفوا عن اسم المتّهم. وكانوا، ظاهريًّا، متخوفين من أن تؤدي الضغوطات اليهودية إلى تجنّب المحاكمة وسقوط القضيّة. وظهرت

---

(51) انظر الرسالة التي بعث بها إسترهازي إلى إدموند روتشيلد، بتاريخ 29 جوان 1894، ذكرها راييناخ، مصدر مذكور، الجزء الثاني، ص. 93 وما يليها، مذكرا كيف أنّه لم يتردّد أن يكون شاهدا للكابتن كريميو-فوآ عندما لم يتمكن هذا الأخير من العثور على أيّ ضابط مسيحي. انظر:

Théodore Reinach, *Histoire sommaire de l'Affaire Dreyfus*, *op. cit*. p. 60 et suiv.

انظر أيضا هرزوغ، مصدر مذكور، بتاريخ 1892 ةحتّان 1894، حيث عدّد تفصيليّا جميع مبارزات إسترهازي واسماء وسطائه. ووقعت آخر هذه المبارزات في سبتمبر 1896، وحصل على 10,000 فرنك. سيكون فيما بعد لهذا السخاء في غير محله نتائج مزعجة. وعندما قام إسترهازي، وهو في مأمن في أنقلترا، بإفشاء أسراره بالتفصيل، مثيرا بذلك مراجعة المحاكمة، اتهمته بالطبع الصحافة المعادية للسامية بأنّه وقع شراءه من قبل اليهود لكي يدين نفسه. وتمّ أيضا طرح هذه الفكرة كإحدى الحجج الأساسية في اتجاه إذانة درايفوس.

هذه المخاوف معقولة جدّا لأنّهم على علم بأنّ بعض الأوساط اليهوديّة انزعجت بجدّ من الوضعية الهشّة للضباط اليهود.

يجب التذكير أيضا بأنّ فضيحة باناما لا زالت حاضرة في ذهن العموم وأنّه إثر القرض الرّوسي من قبل عائلة روتشيلد، ازدادت الرّيبة تجاه اليهود بصفة عظيمة[52]. ولم تحتف الصحافة البورجوازية فسحب بوزير الحرب، الجنرال مارسيي، في كلّ مرحلة جديدة من المحاكمة، بل حتى جريدة جوريس، لسان حال الاشتراكيين، هنأته "بمقاومة الضغط الغريب لسياسيين عديمي الاستقامة وكبار بارونات الوسط المالي"[53]. وانتزع هذا الثناء من **الكلمة الحرّة** بالقولة "أحسنت، جوريس" دون شرط. وبعد سنتين، عندما نشر برنارد لازار أوّل كتيّب حول امتناع القضاء عن الحكم، تجنّبت الجريدة فعلا تحليل محتواه. وأكثر من ذلك، اتهمت مؤلفه، الاشتراكي التوجّه، بأنّه من المعجبين بعائلة روتشيلد، وأنّه من المؤكّد عميل مرتش[54] كذلك عندما بدأت بعد، في سنة 1897 أيضا، معركة إعادة تأهيل درايفوس، صرّح جوريس بأنّه لم يكن هنالك سوى صراع بين مجموعتي الانتهازيين ورجال الدّين. وأخيرا، وحتى إثر المحاكمة الثانية لرين، ظلّ فلهلم ليبكنخت، الزعيم الاشتراكي- الديمقراطي

---

(52) بيّن هارزوغ، مصدر مذكور، بتاريخ 1893، بغزارة، كيف أنّ عائلة روتشيلد بدأت تتأقلم مع الجمهورية. والغريب جدّا، أنّ السياسة البابوية للتحالف التي كانت، بالنسبة إلى الكنيسة الكاثوليكية، محاولة تقارب، تعود تحديدا إلى نفس السنة. وإذن ليس من المستحيل أن تكون سياسة عائلة روتشيلد قد تأثرت بالكنيسة. أما في خصوص قرض الخمس مائة مليون فرنك لروسيا، لاحظ الكونت مونستر بفطنة ما يلي : "ماتت المزايدة في فرنسا... لم يستطع الرأسماليون العثور على أيّ وسيلة بسنداتهم.. وسيساهم هذا في نجاح القرض... واعتقد كبار اليهود إن لم يتمكنوا من ربح المال، لا يستطيعون بذلك مساعدة بأحسن مما أمكن إخوتهم في الدين البسطاء كثيرا. والنتيجة، واصل الفرنسيون، رغم أنّ السوق الفرنسة متشبعة بالسندات الرّوسيّة، توفير افرنك الضروري مقابل الروبل السيء". هارزوغ، مصدر مذكور.

(53) Cf. J. Reinach, *op. cit.*, p. 471.

(54) Cf. Herzog, *op. cit.*, p. 212.

الألماني، يعتقد في إدانة درايفوس، لأنّه لم يستطع تصديق أن يكون رجلا منتميا للبورجوازية السامية ضحيّة خطأ قضائي(55).

وقع تشجيع شكوك الصحافة الراديكالية والاشتراكية المعروفة بقوّة عدائها للسامية، بالتعبئة الغريبة المتوخاة من قبل عائلة درايفوس للحصول على محاكمة جديدة. وبالنظر إلى الوسائل المستعملة، كان بالإمكان الاعتقاد بأنّ عائلة درايفوس حاولت أن يفلت الجاني من العدالة، وأن لا يقع إنقاذ بريء. وكانت متخوفة جدّا من الإشهار ولا تثق إلا في مناورات خفيّة(56). واستعملت أموالها دون حساب، وعاملت برنارد لازار، أحد معاونيها النفيس جدّا، وأحد أشهر شخصيّة في القضية، كعميل في خدمتها(57). وفي نهاية الأمر، أُجبر كليمانصو، وزولا، وبيكارت ولابوري ــ مكتفين بهذا القدر من النشطاء المؤازرين لدرايفوس ــ على التحفظ، لسمعتهم، تجاه المظاهر الأكثر واقعيّة للقضيّة، وهو ما فعلوه بدعاية وجلبة نسبيّتين(58).

---

(55) Cf. Max J. Kohler, «Some New Light on the Dreyfus Case», *Studies in Hewish Bibliography and Related Subjects in Memory of A. S. Freidus*, New York, 1929.

(56) رفضت عائلة درايفوس، مثلا، دون معاينة مقترح الكاتب أرتور ليفي، والجامعي ليفي- بروهل، بتوزيع بيان لدى شخصيات مرموقة قصد توقيعه. وعوضا عن ذلك، اندفعت في سلسلة من المساعي الشخصية لدى جميع رجال السياسة الذين كانت على صلة بهم. انظر:

Dutrait-Crozor, *op. cit.*, p. 57 et Foucault, *op. cit.*, p. 309.

"ونتعجب عن بعد أنّ اليهود الفرنسيين لم يبدو، غداة اعتقاله، عوض استعمال الجرائد، لم يستنكروا بأشكال مناسبة متعللين بأصوله" اليهودية.

(57) انظر هارزوغ، مصدر مذكور، بتاريخ ديسمبر 1894 وجانفي 1898. انظر أيضا:
Charensol, *op. cit.*, p. 79 et Charles Péguy, «Le portrait de Bernard Lazard», *Cahiers de la quinzaine*, II^e^ série, 1910, nº 2, repris dans *Notre jeunesse*.

(58) تسبب انسحاب لابوري، الذي اعتبر بأنّ عائلة درايفوس منعته من المرافعة أمام محكمة رين، فضيحة كبرى. نجد ذلك في جدول شامل مبالغ فيه أيضا في كتاب فراك، مصدر مذكور، ص. 432. وظهر تصريح للابوري، حيث اتضح نبل طبعة في مجلة *La Grande Revue* في فيفري سنة 1900. وإثر ما حدث لصديقه المحامي =

ربّما لم يستطع درايفوس أو لم توجد القدرة على انقاذه إلا باستعمال ميدان وحيد للصّراع. وكان من الواجب إدانة مؤامرات برلمان فاسد، وتدهور وضع مجتمع منحرف، وتعطش الكنيسة للسلطة ومواجهتها بتصوّر يعقوبي صارم لأمّة مرتكزة على حقوق الإنسان، أمّة الجمهورية في الحياة الجماعية القائلة (حسب كليمانصو) بأنّ إلحاق ضرر بحقوق فرد يساوي الإضرار بحقوق الجميع. إنّ الاعتماد على البرلمان أو المجتمع، هو بمثابة خسارة للمعركة قبل الشروع فيها. ولم تكن أبدا ثروات اليهود متفوّقة على ثروات أثرياء البورجوازية الكاثوليكية. ولم تطالب الطبقات السامية للمجتمع بدءا من العائلات الأرستقراطيّة والدّينيّة لضاحية سان جرمان إلى البورجوازية الصغرى الراديكاليّة والمعادية للكنيسة بأفضل من أن ترى اليهود مبعدين نهائيًّا عن الحياة السياسية. وبذلك كان في إمكان جميع هذه العناصر، أو على الأقلّ ارتأت ذلك، أن تغتسل من كلّ دنس. وإن كان فقدان الصلات الاجتماعية والتجارية مع اليهود ثمنا لذلك، فذلك يستحقّ الجهد. ولقد أشارت تصريحات جوريس بأنّ البرلمان عرف هنا فرصة للإصلاح، أو لاسترجاع سمعته القديمة القابلة للإصلاح. وأخيرا وبالخصوص، أنّه وقع في شعارات مثل "الموت لليهود" أو "فرنسا للفرنسيين" اكتشاف صيغ شبه سحريّة تسمح بمصالحة الجماهير مع الحكومة والمجتمع.

IV. الشعب والغوغاء

إن كان من الوهم في عصرنا الاعتقاد بأنّ الدّعاية تستطيع كلّ شيء وأنّه في الإمكان اقناع إنسان بأيّ شيء شريطة التكلم بصوت عال جدّا وبكثير من الدّهاء، كان وهم العصر المدروس وهو أنّ "صوت الشعب هو صوت الإله"

= قطع زولا كلّ علاقة مع عائلة درايفوس. وأمام حقيقة أن تفهم كلّ فرنسا، وحتى العالم بأسره، معنى هذه المحاكمات أفضل من المتهم وعائلته، ارتأى كليمانصو الحادثة بطريقة هزلية. انظر : Weil, *op. cit.*, p. 307-308.

وكانت مهمّة القائد، مثلما قاله كليمانصو بازدراء[59]، الانصياع إلى هذا الصوت بفطنة. هذان الوهمان لهما كقاعدة نفس الخطأ؛ فهما يمزجان الشعب والغوغاء، عوض أن نرى في الثانية كاريكاتورًا للأوّل.

وقبل كلّ شيء، إنّ الغوغاء هي مجموعة نجد فيها مخلفات جميع الطبقات. وهذا ما يجعل الفوضى سهلة مع الشعب، الذي يضمّ، بدوره، جميع طبقات المجتمع. ولكن، بينما يناضل الشعب، في الثورات العظمى، للتمثيل الحقيقي، تستجدي الغوغاء "الرجل القوي"، و"الزعيم العظيم". إذ تكره الدهماء المجتمع، الذي أطردت منه، والبرلمان، الذي لم تكن ممثلة فيه. وهكذا، لأنّ الاستفتاءات، أين يحصل القادة المعاصرون للدهماء على نتائج مذهلة، هي فكرة قديمة لرجال سياسة يعتمدون على الغوغاء. فقد طالب أحد القادة الأكثر ذكاء من بين المعادين لدرايفوس، ديرولاد، "بجمهورية عن طريق الاستفتاء".

كيّف المجتمع السامي ورجال السياسة للجمهورية الثالثة هذه الغوغاء الفرنسية لفائدة سلسلة من الفضائح والنصب العمومي. فقد شعروا للقطائهم بنوع من العطف الأبوي، ممزوج بالإعجاب والخوف. وأقلّ ما يمكن أن يفعله المجتمع للقيطه سوى حمايته، على الأقلّ بالكلمات. وبينما تنهب الغوغاء محلات اليهود وتعتدي على اليهود في الشوارع، فإنّ لغة المجتمع الراقي تخفي ذلك العنف الحقيقي والعاطفي وتصفه بعبارات تجعل منه ببراءة لعبة أطفال[60].

---

(59) راجع مقال كليمانصو بتاريخ 2 فيفري 1898، بعنوان: "أولئك الذين يتكلمون" حيث يقول: "هكذا يسير زعماء الأحزاب، باتباع سذاجة الجماهير الذين يزعمون قيادتهم"، مصدر مذكور. وحول تفاهة محاولة استقطاب العمّال بشعارات معاديّة للسامية، وبالخصوص محاولات ليون دودي، انظر الكاتب الملكي: Louis Dimier, *Vingt ans d'Action française*, Paris, 1926.

(60) في هذا الشأن فإنّ ملامح المجتمع المعاصر لرايناخ، مصدر مذكور، الجزء الأوّل، ص. 233 وما يليها؛ والجزء الثالث، ص. 273، متميّزة: "تعاشر النساء العظيمات =

ومن أهمّ الوثائق المعاصرة، حول هذا الموضوع، هو النصب التذكاري لهنري، ومختلف الحلول المقترحة في شأنه للمسألة اليهوديّة : وهو من الواجب سلخ اليهود أحياء مثل مارسياس في الأسطورة الإغريقية؛ ومن الواجب طهي رايناخ حيًّا؛ ومن الواجب طهي وقلي اليهود في الزيت أو قتلهم بوخز الإبر؛ ويجب "ختانهم حتى الرقبة". وأبدت مجموعة من الضباط متشوقة لتجربة نوع جديد من المدافع على 100,000 يهودي الذين تعدّهم فرنسا. ومن بين المكتتبين، هنالك أكثر من 1,000 ضابط، من بينهم أربعة جنرالات في الخدمة الفعلية، ووزير الحرب الأسبق، مارسيي. إنّ العدد المرتفع نسبيا للمثقفين[(61)] وحتى اليهود المسجلين على هذه القائمة مذهل. وكانت الطبقات الراقية تعرف أنّ الجماهير كانت لحم لحمهم ودم دمهم. وتحدّث مؤرخ يهودي لتلك الفترة، فلاحظ بنفسه أنّ اليهود لم يكونوا في مأمن عندما تفرض الجماهير القانون في الشوارع، بنوع من الإعجاب الخفيّ بهذه "الحركة الجماعية العظمى[(62)]". ومثّل هذا ببساطة كم أنّ أغلبية اليهود كانوا متجذّرين بعمق في مجتمع يجتهد في إقصائهم.

رأى برنانوس في المعاداة للسامية، متحدّثا عن قضيّة درايفوس، فكرة سياسيّة عظيمة. وكان بالتأكيد على حقّ فيما يتعلق بالغوغاء. فقد وقع تجربة العمليّة، في برلين وفيينا، من قبل أهلفاردت وستورك، ومن قبل شونيرار وليوجر؛ ولكن لم تظهر جدواها في أيّ مكان بوضوح إلا في فرنسا. وما من شكّ بأنّ الجماهير استخدمت اليهود صورة لما كانت تكره. فهل كانت تمقت

= السفلة مثل غيرين؛ وقد تثير لغتهنّ، التي لا تتخطى أفكارهنّ، الرعب لدى أمازونبات داهومي. ويمكن تقريب هذا من إشارة لمقال لـ André Chevrillon, «Huit jours à Rennes», *La Grande Revue*, février 1900. يروي، من بين أمور أخرى، الحادث التالي : "قال طبيب أمام العديد من أصدقائه، متحدّثا عن درايفوس، فقال : "أريد تعذيبه". فقالت امرأة : "أريد أن يكون بريئا، وهكذا يتعذّب كثيرا".

(61) والغريب أن يكون من بين هؤلاء المثقفين بول فاليري، الذي منح ثلاث فرنكات "لا دون تفكير".

(62) J. Reinach, *op. cit.*, I, p. 233.

المجتمع ؟ كان اليهود فيه متسامحين معهم. وهل كانت تكره الحكومة ؟ فقد كان اليهود تحت حماية الدّولة أو حتى يتماهون معها. وربّما يكون من الخطإ الاعتقاد بأنّ الرعاع يهاجمون اليهود حصريًا، ولكن يجب الاعتراف بأنّ اليهود هم ضحاياهم المختارون.

ونظرا إلى أنّ الغوغاء ليس لها مكان في المجتمع ولا تمثيل سياسي، مالت بالضرورة نحو العمل خارج البرلمان. أضف إلى ذلك، كان لها ميل للاعتقاد بأنّ القوى الحقيقيّة للحياة السياسيّة تكمن في الحركات والتأثرات الخفيّة العاملة في الكواليس. ففي القرن التاسع عشر، سقط اليهود بثبات في هذا الصنف، مثل الماسونيين (خاصة في البلدان اللاتينية) واليسوعيين[63]. وبالطبع لا تمثل أيّ واحدة من هذه المجموعات فعليًا جمعية سريّة تهدف إلى الهيمنة على العالم عن طريق مؤامرة عظيمة. ولكن ما هو حقيقي، هو أنّ تأثيرها، رغم أنّه لم يكن خفيًا، وقعت ممارسته على نطاق واسع، خارج الميدان السياسي الرسمي، في مجموعات الضغط والمحافل والمجتمعات الدينية. ومنذ الثورة الفرنسيّة، اقتسمت هذه المجموعات الثلاث الشرف المشكوك فيه، في نظر الجماهير الأوروبية، المراكز الحيويّة للسياسة العالمية. وخلال أزمة قضية درايفوس، استطاعت كلّ واحدة من هذه المجموعات استغلال هذا الاعتقاد الشعبي واتهام الأخرين بالتآمر حتى تضمن الهيمنة على العالم. إنّ شعار "مملكة يهوذا السريّة" هي فعلا نتيجة الفكر الخلاق لبعض اليسوعيين، الذين أرادوا أن يروا في المؤتمر الصهيوني الأوّل لسنة 1897 روح مؤامرة يهوديّة عالمية[64].

---

(63) ربما بينت دراسة عن خرافة في أوروبا بأن يصير اليهود مستقبلا موضع هذه الخرافة الخاصة بالقرن التاسع عشر. فقد سيقهم جماعة الصلبان الوردية، وأهل المعبد، واليسوعيون والماسونيون. يعاني تاريخ القرن التاسع عشر من غياب مثل هذه الدّراسة.

(64) Voir «Il caso Dreyfus», *Civilità Cattolica*, 5 février 1898.

من بين الشخصيات التي كانت استثناء، اليسوعي الشهير بيير-شارل لوفان، الذي ندّد "بالبروتوكولات".

وبنفس الطريقة، هي فكرة "روما السرّيّة" الناتجة عن الماسونيين المعادين للكنيسة، وربّما أيضا للافتراءات العشوائية لبعض اليهود.

إنّ براعة الجماهير تضرب بها الأمثال، مثلما يجب أن يعلم بها على حسابها أعداء درايفوس عندما تحوّلت الريح، سنة 1899، ولاحظت المجموعة الصغيرة من الجمهوريين الحقيقيين، التي كان يقودها كليمانصو، برضا مختلط بأنّ قسما من الجماهير التحق بمعسكره[65]. وبالنسبة إلى بعضهم، يشبه الآن العدوّان للخلاف العظيم "فرقتان من الدجّالين تتنازعان زبائن من المارقين[66]"؛ والحقيقة أنّ صوت اليعقوبي كليمانصو نجح في إعادة قسم من الشعب الفرنسي إلى أفضل تقاليده. وهكذا استطاع العلامة إيميل دوكلو أن يكتب ما يلي: "هذه عظمة مأسوية! هل تذكرون مأساة مماثلة، عُرضت أمام أمّة مع هذه الحرية الصحافية التي تجعل من أنّ الأمّة بأكملها تشارك في المأساة؟ إنّ هذين الجوقين للتراجيديا الذين يتسابان والركح هو فرنسا والمسرح هو العالم".

دخل الجيش، بقيادة اليسوعيين وبإعانة الجماهير، في السباق، واثقا من الانتصار. ووقع تحييد الهجوم المضاد للسلطة المدنية مسبقا. فقد كمّمتها الصحافة المعادية للسامية، بنشرها، بفضل رايناخ، قائمات نوّاب البرلمان المورّطين في فضيحة بإناما[67]. كلّ شيء ينبئ بفوز يسير. فقد أنشأ المجتمع وساسة الجمهورية الثالثة، مع الفضائح والعمليات التجارية، طبقة جديدة من المهمشين. وبالطبع سوف لا يتصارعون ضدّ من أنشؤوهم. بل على العكس، سيتبنون لغة ووجهة نظر الغوغاء. وبفضل الجيش، سيتفوّق اليسوعيون على السلطة المدنيّة الفاسدة، وقد ينفتح الطريق أمام انقلاب دون إراقة للدّماء.

---

(65) Cf. R. Martin du Gard, *Jean Baroiset*, p. 272 et suiv. et Daniel Halévy, *Cahiers de la quinzaine,* 10e cahier de la IIe série, Paris, 1910.

(66) Cf. Georges Sorel, *La Révolution dreyfusienne*, Paris, 2e éd., 1911, p. 71.

(67) *Vie d'Emile Duclaux* par Mme Duclaux, p. 247, in Daniel Halévy, «Apologie pour notre passé», p. 52. Voir aussi Jean-Jacques Fiechter, *Le socialisme français : de l'affaire Dreyfus à la Grande Guerre*, Droz, Genève, 1965, p. 48.

طالما كانت الشخصيات الوحيدة المعنية هي أفراد عائلة درايفوس التي حاولت، بطرق غريبة، إنقاذ أحد أفرادها السجين في جزيرة الشيطان، واليهود قلقون على موقعهم في الصالونات المعادية للسامية وفي الجيش، الأكثر عداوة للسامية، فربما كان هذا السبيل هو الأفضل فعليًّا. ولا من شيء ينبئ من ناحية اليهود بهجوم ضدّ الجيش أو ضدّ المجتمع. أو لم تكن رغبتهم بأن يقع قبولهم في المجتمع وأن يستسيغهم الجيش؟ فهم لا يحرمون أيًّا كان من النوم في الأوساط المدنية أو العسكريّة[68]. وإذن علمنا باستغراب أنّه يوجد، في خدمة مخابرات الأركان، ضابط سام، رغم أنّه ينحدر من وسط كاثوليكي متميّز، يصبو إلى مستقبل عسكري في الأفق، وكراهية "ملائمة" لليهود، لم يتوخ بعد لا محالة المبدأ القائل بأن الخاتمة تبرّر الوسائل. وكان هذا الرجل، المجرّد تماما من عقلية الزّمرة والطموح، هو بيكارت. وسوف لا يتأخر الأركان أن يكونوا أكثر انزعاجا من هذه العقلية البسيطة، والهادئة والنزيهة سياسيًّا. ولم يكن بيكارت بطلا، وبالتأكيد ليس شهيدا. لقد كان من أولئك المواطنين المهتمين باعتدال بالشؤون العامة، ولكنهم، ساعة الخطر (وليس قبل دقيقة) يقفون للدّفاع عن بلدهم بصفة عاديّة كثيرة مثلما كانوا سابقا ينجزون مهامهم اليومية[69]. غير أنّ القضيّة لم تصبح جديّة إلا عندما اقتنع كليمانصو، بعد الكثير من التردّد والمماطلة، بأنّ درايفوس كان بريئا وأنّ الجمهوريّة في خطر. وفي بداية الصراع انخرطت لوحدها حفنة من الكتاب المعروفين والأساتذة في القضيّة، وهم زولا،

---

(68) Cf. Brogan, *op. cit.*, livre VII, chapitre I.

(69) ما إن قام بيكارت بهذه الاكتشافات، حتى تمّ إرساله مباشرة إلى مركز خطير في تونس. فأعدّ عندئذ وصيته، وكتب عرضا عن القضية ووضع نسخة منه عند محاميه. وبعد بضعة أشهر، عندما اكتشفوا بأنّه ما يزال على قيد الحياة، انهال طوفان من الرسائل الغريبة، وقع فيها تلطيخ سمعته واتهموه بالتواطئ مع "الخائن" درايفوس. وستقع معاملته كقاطع طريق قد هدّد بالخيانة. وعندما ظهرت جميع هذه المناورات دون جدوى، وقع القبض عليه، وطرده من الجيش وتجريده من جميع أوسمته. فتحمّل ذلك بهدوء.

وأناتول فرانس، وإميل دوكلو، والمؤرخ غابرييل مونود، ولوسيان هير، أمين مكتبة المدرسة العليا لترشيح الأساتذة. ويجب إضافة مجموعة صغيرة إليهم، شبه مجهولة عندئذ، من المثقفين الشبان الذين سيجدون مكانهم فيما بعد في التاريخ مع **كراسات الخمسة عشر يوما**[70]. وكان هذا كلّ ما حصل عليه كليمانصو من حلفاء. وما من كتلة سياسية، وما من سياسي في الأفق كانوا على استعداد للانضمام إلى جانبه. إنّ عظمة الموقف الذي تبناه كليمانصو هو أنّه لم يقاوم بالخصوص خطأ قضائيا؛ بل ناضل لأجل أفكار "مجرّدة"، وهي العدالة، والحرية، والمسؤولية المدنيّة، هذه الأفكار التي كانت في صلب الوطنية اليعقوبيّة القديمة والتي وقع بعد قذفها بكثير من الوحل والشتائم. وكلّما مرّ الوقت حتى واصل كليمانصو، بالرغم من التهديدات والخيبات، الإعلان عن نفس الحقائق للمطالبة بالعدالة، خسر القوميون، المتمسكون كثيرا بالفكر "الملموس"، المجال. وانتهى الأمر بكلّ من اتبع أناسًا مثل باراس، الذي اتهم أنصار درايفوس بالتيه في "تناقضات ميتافيزيقية"، بأن فهموا بأنّ الأفكار الغامضة "للنمر" كانت في الواقع أكثر قربا من الحقائق السياسية من الأفكار المحدودة لرجال الأعمال المفلسين، أو التقليد العقيم لمثقفين يؤمنون بالقضاء والقدر[71]. ولمعاينة إلى أيّ حدّ أوصلهم القوميون الواقعيون حسّهم المتماسك، نذكر هذه الطرفة الرائعة: فخلال حرب سنة 1939، عند الهجرة إلى الجنوب، كان لشارل موراس "شرف ومتعة" لقاء منجّم قام له بتأويل سياسي للأحداث الأخيرة ونصحه بالتعامل مع النازيين[72].

أكيد أنّ المعاداة للسّاميّة أحرزت تقدّما خلال السنوات التي تلت اعتقال درايفوس، وقبل بداية حملة كليمانصو. وبلغت الصحافة المعاديّة للساميّة سحبا

---

(70) ضمّ هذا الفريق، الذي قاده بيقي، كلّ من الساب رومان رولون، وسوارز، وجورج سورال، زدانيال هاليفي وبرنارد لازار.

(71) Cf. M. Barrès, *Scènes et Doctrines du nationalisme*, Paris, 1902

(72) Yves Simon, *op. cit.*, p. 54-55.

مماثلا لسحب كبرى الجرائد، ولكن الشارع ظلّ هادئا. فقط عندما شرع كليمانصو في سلسلة مقالاته في جريدة **لورور**، عندما نشر زولا مقاله **اتّهم**، وعندما فتحت محكمة رين السلسلة التعيسة للمحاكمات المتتالية، بدأت الغوغاء في التحرّك. وأصبحت كلّ نقطة يحققها المناصرون لدرايفوس (ونعرف أنّهم كانوا أقلية صغيرة) تثير حركات شوارع عنيفة نسبيًّا[73]. ونظّم أركان الجيش الجماهير بصفة ملحوظة. واقتفوا بسهولة الطريق المؤدّية من الجيش إلى **الكلمة الحرّة**. فقد جنّدت جريدة **الكلمة الحرّة**، بصفة مباشرة وغير مباشرة، بمقالاتها أو بتدخّل شخصي من محرريها، الطلبة، وأنصار الملكيّة، والمغامرين، وحتى اللصوص أحيانا ودفعت بهم في الشوارع. وإن تفوّه زولا بكلمة، قذفوا نوافذه بالحجارة. وإن كتب شورر- كستنار إلى وزير المستعمرات، اعتدوا عليه في الشارع وافترت عليه الجرائد في حياته الخاصّة. واتفق جميع الشهود على القول بأنّ زولا، بعد إدانته، ربما لا يخرج حيًّا من المحكمة لو تمّت تبرئته.

انتشرت صرخة "الموت لليهود" في كامل أرجاء البلاد. واندلعت في ليون، ورين، ونانت، وتور، وبوردو، وكليرمون- فيرون، ومرسيليا، وفي الواقع في كلّ مكان، أعمال شغب معادية للساميّة، وفي كلّ مكان كان المحرضون نفس الأشخاص. واندلع السخط الشعبي في كلّ مكان في نفس اليوم، وفي نفس الوقت[74]. واتخذت الجماهير، تحت قيادة غيرين، صفات

(73) وقع تدمير قاعات جامعة رين بعد أن أعلن خمسة أساتذة تأييدهم للمراجعة. فإثر صدور أوّل مقال لزولا، تظاهر الطلبة الملكيون أمام جريدة **الفيغارو**، مما جعل الجريدة تمسك فيما بعد عن نشر مقالات أخرى من هذا النوع. ووقع الاعتداء على مدير جريدة **لا باتاي** La Bataille، المناصرة لدرايفوس وبرّح ضربا. وقال جميع قضاة محكمة الاستئناف، التي نقضت حكم سنة 1894، بأنّهم تعرضوا إلى التهديد "بالاعتداء". ويمكن تعداد الأمثلة.

(74) وقعت مظاهرات معادية للساميّة، يوم 18 جانفي 1898، في بوردو ومارسيليا- وكليرمون- فيران، ونانت، وروان وليون. ومن الغد اندلعت معارك طلابية في روان، وتولوز ونانت.

حربيّة. وظهرت فرق صداميّة في الشوارع، ساهرة على أن ينتهي كلّ اجتماع مناصر لدرايفوس بصفة دمويّة. وفي كلّ مكان، كان تواطؤ الشرطة جليًّا[75].

ومن جهة المعادين لدرايفوس، فقد جول غيرين بالتأكيد الكثير من الشخصية الحداثية. لقد بدأ مسيرته السياسية، بعد أن أفلس في التجارة، بالعمل كمرشد للشرطة، واكتسب فيها الحسّ للانضباط والتنظيم الذي يميّز دوما عالم الجريمة. واستخدم ذلك في ميدان السياسة، كمؤسس وزعيم للرابطة المعادية للسامية. ووجد المجتمع الراقي فيه بطله المجرم الأوّل. وبالعبادة التي كرّسه لغيرين، أبدى المجتمع البورجوازي بأنّه قطع فعلا مع قيمه الأدبيّة والأخلاقيّة. وساند الرابطة عضوان من الأرستقراطيّة، وهما دوق أورليون وماركيز يد موراس. فقد أفلس هذا الأخير في أمريكا واشتهر بتنظيمه عمال فيلات في فرق من القتلة.

ونجد صورة لهذه التوجهات الحديثة في المقرّ الهزلي لما سمّي حصن شابرول. فهنالك، في أوّل إحدى تلك "المنازل الدّاكنة" اجتمع خيرة شباب الرابطة المعادية للسامية يوم قرّرت فيه الشرطة، أخيرا، اعتقال قائدهم. كان المقرّ تحفة تقنيّة صغيرة. "فجميع النوافذ مزوّدة بمصاريع مزدوجة من صفائح معدنيّة، وأجراس كهربائية، وأجهزة هاتفيّة تعمل من القبو إلى المخزن العلوي. وعلى بعد أربعة أمتار خلف بوابة العربات الضخمة، المغلقة دائما والمزوّدة بثلاثة أقفال وقضبان سلامة، ارتفعت شبكة عالية من الحديد المطاوع. وعلى اليمين، بين هذه الشبكة وبوابة العربات، ينفتح باب صغير، مدرّع أيضا، للخدمات، يوجد خلفه باستمرار، ليلا نهارا، حارس وقع اختياره من بين قدماء المجرمين لمسلخ لا فيلات[76]". وظهرت شخصيّة أخرى أكثر حداثة، وهو ماكس ريجيس، المحرض على مجازر جزائر العاصمة. فهو الذي، في شبابه

---

(75) المثل الأكثر قضاعة هو مثال حاكم رين، الذي نصح الأستاذ فيكتور باخ، عندما وقعت مهاجمة بيته، بتسليم استقالته، بدعوى أنّه لا يستطيع تأمين حمايته.

(76) برنانوس، مصدر مذكور، ص. 347؛ طبعة غاليمار، ص. 275.

وقع التصفيق له في باريس من قبل الرّعاع الذين دعاهم إلى "سقي شجرة الحرّيّة بدم اليهود". وكان ريجيس يمثل هذا الجزء من حركة ترغب في الوصول إلى السلطة بالطرق الشرعية والبرلمانيّة. ووفاء منه لهذا البرنامج، وقع انتخابه رئيس بلديّة الجزائر العاصمة واستعمل هذا الموقع لإثارة المجازر التي قتل خلالها العديد من اليهود، ووقعت مهاجمة النساء ونُهبت محلات اليهود. وبفضله أيضا حصل الرائق، والمثقف، إدوارد درومون، المعادي للسامية الشهير، على مقعده في البرلمان.

والجديد هنا، ليس نشاط الغوغاء؛ فالتحركات السابقة عديدة. ولكن الجديد، والمفاجئ بالنسبة إلى العصر ـ والعادي للأسف بالنسبة إلينا ـ هو تنظيم الجماهير والعبادة التي كان قادتها موضوعا لها. فأصبحت الجماهير العامل المباشر لهذه القومية "الملموسة" التي دعا إليها باراس، وموراس ودودي، وقد أسسوا دون شكّ، معا، نخبة من المثقفين الشبّان. ولاحظ هؤلاء الرجال، الذين احتقروا الشعب وتخلصوا من التمسك المرهق والمنحط للجماليّة، في هذه الجماهير الصورة الحيّة "لقوّة" فحولية وبدائية. إنّهم هم ونظرياتهم التي مزجت، لأوّل مرّة، الغوغاء بالشعب وحوّلت قادة الأولى إلى أبطال قوميين[77]. وكانت فلسفتهم التشاؤمية وبهجتهم أمام عالم محكوم عليه أولى علامات الانهيار الوشيك للطبقة المثقفة الأوروبية.

لم ينج دوما كليمانصو ذاته من غواية مزج الغوغاء بالشعب. إنّ ما جعله موضوع هذا الخطأ، هو الموقف الغامض باستمرار للاشتراكيين في شأن مشكل العدالة "المجرّدة". لم يكن أيّ حزب، حتى الاشتراكيين، على استعداد للنضال لعدالة في حدّ ذاتها؛ "فما من حزب تقدّم لأجل العدالة مهما كانت النتائج، وهي الرابط الوحيد لتماسك أبدي بين رجال متحضرين[78]". كان الاشتراكيون

---

(77) Charles Maurras, *Au Signe de Flore ; Souvenirs de la vie politique ; l'Affaire Dreyfus et la fondation de l'Action française, 1898-1900*, Paris, 1931 ; M. Barrès, *op. cit.* ; Léon Daudet, *Panorama de la troisième République*, Paris, 1936.

(78) Cf. Clémenceau, « éó», *op. cit.*, p. 158.

يدافعون عن مصالح العمال، والانتهازيون، عن مصالح البورجوازية الليبرالية، والمتحالفون، عن مصالح الطبقات الكاثوليكية الراقية والراديكاليون، عن مصالح البورجوازية الصغرى المعادية للكنيسة. وكان للاشتراكيين الميزة الكبرى بتمثيل طبقة متماسكة وموحّدة، خلافا للأحزاب البورجوازية التي كانت تمثل مجتمعا مقسّما إلى طوائف وجمعيات سرّيّة. ولكنهم كانوا أساسا منشغلين قبل كلّ شيء بمصالح طبقتهم. فلم يشعروا بالتزامات سامية للتضامن البشري ولم تكن لديهم أيّ فكرة عما تعنيه حقيقة الحياة الجماعية. لقد أبدى جول غاسد، أهمّ زعيم اشتراكي مع جوريس، هذه الملاحظة المعبّرة: "القانون والشرف ليسا سوى كلمتين".

ولم تكن العدميّة الخاصة بالقوميين حكرا على المعادين لدرايفوس. بل بالعكس، استعمل قسم كبير من الاشتراكيين وعديد ممّن أعلنوا، مثل غادس، أنّهم من أنصار درايفوس، نفس اللغة. فقد كتبت الجريدة الكاثوليكية **لا كروا** ذات يوم بأنّ المسألة لا تتعلق بمعرفة إن كان درايفوس بريئا أو مذنبا، ولكن من سيتفوّق، من بين أصدقاء الجيش أو أعدائه. وكان في إمكان أنصار درايفوس، **مع ما يلزم من تغيير**، التعبير عن نفس الشعور[79]. ليست الجماهير فحسب، بل قسم كبير من الشعب الفرنسي أبدى، في أحسن الحالات، على أنّه غير مبال بأن ترى مجموعة من السكان نفسها محرومة من التمتّع بالقانون.

عندما اندفعت الجماهير في حملة الرّعب ضدّ أنصار درايفوس، وجدت بعد الطريق مبلّطة. لم يهتمّ أبدا العمّال الباريسيون، مثلما أوضح كليمانصو، بكلّ القضيّة. وإن تنازعت مختلف عناصر البورجوازية فيما بينها، حسب ما قيل، فذلك لم يكن يهمّها. "وأمام كلّ الأرض اليقظة، مع موافقة **الشعب**، أعلنوا إفلاس 'ديمقراطيتهم'. وبفضلهم، أظهر الشعب السيادي، المنتزع من عرش

(79) وهذا تحديد ما خيب كثيرا آمال أبطال درايفوس، خاصة المجموعة الملتفة حول بيغي. إنّ الشبه المقرف بين أنصار درايفوس والمعادين له هو موضوع رواية Martin du Gard, *Jean Barois*، 1913.

عدالته، نفسه مجرّدا من جلالته المعصومة. إذ لا سبيل لنكرانه من الآن فصاعدا، وبتواطئ الشعب ذاته كان الشرّ بيننا... فالشعب ليس إلها. فما إن وقع تأليهه حتى سقط الإله الجديد في هاوية، بعد العديد من الأخريات... ولم يعد المستبدّ الجماعي المنتشر في المجال مقبولا أكثر من المستبدّ الفريد على عرش[80]".

وأخيرا، أقنع كليمانصو جوريس بأنّ خرق حقوق إنسان كان خرقا لحقوق الجميع. ولكنه لم ينجح إلّا لأنّ الجناة هم الأعداء المتعذّر رفضهم من الشعب منذ الثورة، وهم الأرستقراطية ورجال الدين. فقد نزل العمّال إلى الشوارع **ضدّ** الأثرياء والكنيسة، وليس **مع** الجمهورية **لأجل** العدالة والحريّة. وأكيد أننا نشعر في خطب جوريس وكذلك في مقالات كليمانصو بأثر الحماس الثوري القديم لحقوق الإنسان. وحقيقي أيضا بأنّ هذه الحماسة دفعت بالشعب إلى المقاومة، ولكن كان من الواجب أوّلا إقناعه بأنّه ليست العدالة وشرف الجمهوريّة هما في المحكّ فحسب، بل وأيضا "مصالحها" الطبقية الخاصة. وفي الحقيقة، فإنّ عددا كبيرا من الاشتراكيين، الفرنسيين والأجانب، اعتبروا أنّه من الخطأ التدخّل (مثلما قالوا) في النزاعات الداخلية للبورجوازية أو تجشم عناء إنقاذ الجمهوريّة.

إنّ أوّل من زعزع، على الأقلّ جزئيا، هذه اللامبالاة للعمّال كان أكبر صديق للشعب، وهو إيميل زولا. ففي اتهامه الشهير للنظام، كان لا محالة أيضا أوّل من تجنّب تقديما دقيقا للوقائع السياسيّة، والتنازل أمام المشاعر الشعبية بإثارة شبح "روما السرّيّة". إنّها الحجّة التي تبنّاها على مضض كليمانصو، ولكن بحماسة جوريس. فالعظمة الحقيقيّة لزولا، التي من الصعب العثور عليها في هجائياته، هي الشجاعة التي لا تُقهر التي أشاد بها هذا الرجل الشعب، في حياته وفي كتاباته، "حتى العبادة"، وقف لتحدّي، ومقاومة وأخيرا اقناع الجماهير التي، مثل كليمانصو، لا تميّز إلا بصعوبة الشعب عن الغوغاء. "...

---

(80) *Contre la Justice*, 1900, préface, V-VI.

وجدنا رجالا لمواجهة الملوك الأشدّاء، ولرفض الانصياع لهم؛ ووجدنا القليل من الرّجال لمقاومة الحشود، ولمواجهة، الجماهير بمفردها، التائهة أحيانا إلى أسوإ فائض من الغضب، لمواجهة، دون أسلحة، ومكتوفي الأيدي، غضبا قاتلا، وللتجاسر، عندما نشترط 'نعم'، برفع الرأس والإعلان 'بلا.' وهذا ما فعله زولا"[81].

ما إن صدر مقال **اتّهم**، حتى عقد اشتراكيو باريس أوّل اجتماعاتهم وصوّتوا بلائحة لفائدة مراجعة محاكمة درايفوس. ولكن بعد خمسة أيَّام بقليل، أصدر اثنان وثلاثون زعيما اشتراكيًّا تصريحا قالوا فيه بأنّ مصير درايفوس، "عدوّ الطبقة"، لا يعنيهم. ووقعت مساندة هذا التصريح من قبل أهمّ العناصر الاشتراكية لباريس. ورغم الانقسامات في صفوفهم طيلة القضيّة، فقد ضمّ الاشتراكيون الكثير من أنصار درايفوس لمنع لاحقا الرابطة المعادية للساميّة من فرض قانونها في الشوارع. وخلال اجتماع اشتراكي، وقع حتى إدانة المعاداة للسامية "كشكل من ردّ الفعل الجديد". ولكن بعد أشهر، وخلال الانتخابات، لم يقع إعادة انتخاب جوريس. وبعد ذلك بقليل، ألقى كافينياك، وزير الحرب، خطابا في مجلس النوّاب تهجّم فيه على درايفوس وصرّح بأنّ الجيش ضروريّ؛ فقرّر النوّاب، بالإجماع إلا صوتين، بتعليق الخطاب على جدران باريس. وكذلك، عندما اندلع إضراب عظيم في باريس في أكتوبر من نفس السنة، تمكن مونستر، سفير ألمانيا، من إبلاغ برلين بهذه المذكرة السريّة والمؤكدة قائلا: "بالنسبة إلى الجماهير العريضة، ليست المسألة سياسية. فالعمّال ببساطة في إضراب لأجل الترفيع في الأجر، وحصلوا عليه دون شكّ. أمّا بالنسبة إلى قضيّة درايفوس، فلم ينزعجوا منها كثيرا[82]".

فمن كانوا إذن، بصفة عامّة، أنصار درايفوس؟ ومن هم الـ300,000

---

(81) خطاب كليمانصو في مجلس الشيوخ بتاريخ 11 ديسمبر 1906.

(82) هارزوغ، مصدر مذكور، بتاريخ 10 أكتوبر 1898.

فرنسي الذين التهموا مقال أتّهم لزولا والذين تتبعوا بشعور ديني افتتاحيات كليمانصو ؟ ومن هم أولئك الرّجال الذين توصّلوا إلى تقسيم كلّ طبقة، وحتى كلّ عائلة إلى فريقين في خصوص قضيّة درايفوس ؟ الجواب أنّهم لا يمثلون حزبا ولا كتلة متماسكة. بل قدموا بالأحرى من أوساط متواضعة أكثر منها من الطبقات الراقية، إذ ضموا العديد من الأطباء أكثر من المحامين والموظفين. ووجدنا أنّه اختلطت بهم عناصر مختلفة، رجال بعيدون عن بعضهم البعض، مثل زولا وبيغي، جوريس وبيكارت، ورجال سيختلفون فيما بعد وسيسلكون سبلا مختلفة. "فقد قدموا من أحزاب سياسية وطوائف دينيّة ليس لها أيّ شيء مشترك، والذين كانوا حتى في صراع فيما بينهم... ولم يعرف هؤلاء الرّجال بعضهم البعض. فقد تصارعوا، وبالمناسبة ما زالوا سيتصارعون. فلا تنخدعوا فيهم؛ إنّهم "نخبة" الديمقراطية الفرنسية[83]".

إن استوثق عندئذ كليمانصو نفسه باعتبار أنّ أولئك الذين يصغون إليه بمثابة الشعب الحقيقي لفرنسا، قد لا يصير فريسة هذا الكبرياء القاتل الذي صبغ بقيّة مسيرته. فقد جعلته قضيّة درايفوس يفقد ثقته في الشعب، وأوحت له الازدراء بالناس وأخيرا الفكرة بأنّه هو، هو الوحيد، القادر على إنقاذ الجمهورية. ولم يتدن أبدا لتملق أهواء الغوغاء. وهكذا، عندما شرع في مزج الغوغاء بالشعب، قوّض مجاله الخاص وحكم على نفسه بتلك العزلة الرهيبة التي ميّزته فيما بعد.

حدث انقسام الفرنسيين في كلّ عائلة. ولكن، وهي الحقيقة الرائعة، لم يجد هذا الانقسام تعبيره السّياسي إلا في صفوف الاشتراكيين. وكانت جميع بقيّة الأحزاب، وجميع الكتل البرلمانية ضدّ درايفوس على نطاق واسع في بداية حملة المراجعة. وبيّن هذا ببساطة بأنّ الأحزاب البورجوازية لم تمثل إطلاقا المشاعر الحقيقيّة للناخبين، إذ حتى الانقسام، المنتشر جدّا لدى الاشتراكيين، ظهر في جميع قطاعات الشعب تقريبا. وفي كلّ الأرجاء، هنالك أقليّة تبنّت

---

(83) K. V. T., *op. cit.*, p. 608.

مرافعة كليمانصو لصالح العدالة، وهذه الأقليّة المتنوّعة هي التي مثّلت المناصرين لدرايفوس. وكان صراعهم ضدّ الجيش وضدّ الجمهورية الفاسدة، شريكته، العامل المهيمن للسياسة الداخليّة الفرنسيّة من نهاية سنة 1897 إلى افتتاح المعرض [العالمي] سنة 1900. وكان تأثيره عظيما أيضا على السياسة الخارجيّة للبلاد. ولكن هذا الصراع الذي من الواجب أن ينتهي بنجاح على الأقل جزئيا، حدث بالتمام خارج البرلمان. وفي هذا البرلمان التمثيلي المزعوم، وقد ضمّ 600 نائب يمثلون جميع الفوارق في الآراء للطبقة العمّاليّة والبورجوازية، لم يكن هنالك سوى مدافعين اثنين عن درايفوس، أحدهما، جوريس، الذي لم يقع إعادة انتخابه.

إنّ المخيّب للآمال في قضية درايفوس، ليس فقط تحرّك الغوغاء خارج البرلمان. فقد اضطرّت أيضا كلّ أقليّة مناضلة لفائدة البرلمان، والديمقراطية والجمهورية، أن تقوم بنضالها خارج المجلس. والخلاف الوحيد هو أنّ واحدة منها قد تستعمل الشارع، وقد تلجأ الأخرى إلى الصحافة والمحاكم. وبعبارات أخرى، تمّت الحياة السياسية الفرنسيّة، خلال أزمة درايفوس، خارج البرلمان. ولم تغيّر في شيء مختلف عمليّات تصويت المجلس لفائدة الجيش وضدّ محاكمة جديدة. وعندما شرع الرأي العام، في البرلمان، ينقلب، قبيل افتتاح المعرض [العالمي]، استطاع وزير الحرب، غاليفات، أن يصرّح بكلّ صدق بأنّ هذا لا يمثل في شيء العقلية السائدة في البلاد[84]. ولكن لا يجب أيضا تأويل التصويت المعادي لمحاكمة جديدة كتشجيع لسياسة الانقلاب التي أراد اليسوعيون وبعض المتطرفين المعادين للساميّة فرضه بإعانة الجيش[85]. كان

---

(84) كتب غاليفات، وزير الحرب، إلى ڤالداك- روسو يقول "لا ننسى بأنّ الأغلبية الساحقة في فرنسا معادية للسامية. سنكون إذن في الموقف التالي : من ناحية كلّ الجيش، وأغلبية الفرنسيين (ولا أتحدّث عن النواب والشيوخ) وجميع مثيري الفتن) – ومن جهة أخرى الوزارة وأنصار درايفوس". انظر رايناخ، مصدر مذكور، الجزء الخامس، ص. 580.

(85) المحاولة الأكثر شهرة هي محاولة دبروليد الذي خرّض الجنرال روجي، خلال =

ببساطة كبيرة رفضا لكلّ تغيير. وكان من الممكن أن ترفض أغلبيّة ساحقة أيضا فرضية دكتاتوريّة دينيّة وعسكريّة.

وبالنسبة إلى أولئك النوّاب الذين تعني السياسة بالنسبة إليهم منذ أمد بعيد التمثيل المهني للمصالح المكتسبة، فإنّهم تمسّكوا بصفة طبيعيّة بالحفاظ على وضعية ترتبط بها "مهنتهم" ومكاسبهم. وأظهرت قضيّة درايفوس أيضا أنّ ما يطالب به الفرنسيون من ممثليهم ليس أن يكونوا رجال دولة، بل بالأحرى بالسهر على مصالح نظرائهم. وقد كان من المستحسن عدم ذكر القضيّة خلال الحملة الانتخابية. وإن تعلّق الأمر فقط بالمعاداة لدرايفوس، فربما كانت وضعيّة المناصرين لدرايفوس ميؤوسا منها، رغم أنّهم في الواقع حصلوا، خلال الانتخابات، على مساندة معتبرة من قبل طبقة العمّال. غير أنّ المدافعين عن درايفوس لم يريدوا إقحام هذا المشكل السياسي في الحملة الانتخابيّة. وفي الحقيقة، خسر جوريس مقعده، لأنّه أراد وضع القضيّة في صلب حملته.

إن توصل كليمانصو وأنصار درايفوس إلى اكتساب أقسام عريضة من الرأي العام، المنتمية إلى جميع الطبقات، لقضيّة المراجعة، فقد ردّ الكاثوليكيون الفعل إجمالا، دون ثغرة ولا اختلافات. واستطاع اليسوعيون التلاعب بالأرستقراطيّة وأركان الجيش. وتكفّل من يؤمنون بصعود العذراء إلى السماء بالبورجوازية وبالأوساط الشعبيّة. وكانت جريدتهم **لا كروا** من بين الجرائد الكاثوليكية الفرنسيّة الأكثر توزيعا[86]. وركّز أولئك وهؤلاء تحريضهم المعادي للجمهوريّة بتوجيه سهامهم إلى اليهود. فجعلوا من أنفسهم المدافعين على الجيش

= مراسم دفن الرئيس فليكس فور، في فيفري 1899، على الثورة. روى السفراء والقائمون بالأعمال الألمان في باريس مثل هذه الحوادث شهرا بشهر. وقام باراس بتلخيص الوضع كما يلي : "وجدنا في رين ساحتنا للمعركة، حيث لم ينقصنا سوى الجنود. ولنتكلم بوضوح : جنرالات. ولنتكلم بوضوح أكثر : جنرال. ولكن ليس من الصدفة أنّ هذا الجنرال لم يكن موجودا". مصدر مذكور، ص. 4.

(86) ذهب الأمر ببروغان باتهام هذا التيار بكلّ الثورات الدينية.

والمال العمومي ضدّ مكائد "اليهوديّة العالميّة". والحدث الدامغ أيضا في موقف الكاثوليكيين الفرنسيين، هو أنّ الصحافة الكاثوليكية للعالم بأسره كانت معادية لدرايفوس على نطاق واسع. "فقد سار ويسير أيضا جميع هؤلاء الصحافيين بأوامر رؤسائهم(87)". وكلّما تقدّمت القضيّة، أصبح أكثر فأكثر واضحا بأنّ التحريض المعادي للساميّة في فرنسا لم يكن سوى مظهر لظاهرة عالمية. وهكذا، استطعنا أن نقرأ في مجلة **سيفيلتا كاتوليكا** بأنّه من الواجب طرد اليهود من الأمّة في كلّ مكان، في فرنسا، وألمانيا، والنمسا وإيطاليا. وكان الساسة الكاثوليك أوّل من فهم بأنّ سياسة القوّة يجب أن ترتكز من الآن فصاعدا على لعبة الطموحات الاستعماريّة. فكانوا إذن أوّل من ربطوا المعاداة للساميّة بالإمبرياليّة، وبالإعلان بأنّ اليهود كانوا عملاء إنكلترا، وإذن جعل معاداتهم للساميّة معاداة لإنكلترا(88). فقد وفّرت لهم قضيّة درايفوس، مع اليهود كأبطال رواية، فرصة ممتازة. وإن انتزعت إنكلترا مصر من الفرنسيين، فقد كان ذلك بخطإ من اليهود(89). ووقع بالطبع إثارة حركة لفائدة حلف مع الأنغلو-أمريكيين من قبل "إمبريالية عائلة روتشيلد(90)". وأصبحت هذه الميزة العالمية للمناورة الكاثوليكية واضحة عندما انتهت أخيرا قضيّة درايفوس. وفي نهاية سنة 1899، حصل درايفوس على العفو، فغيّر الرّأي العام وجهته، خوفا من مقاطعة المعرض [العالمي]. وكان الحديث الصحافي لليون الثالث عشر كافيا لوقف تطوّر المعاداة للساميّة في العالم بأسره(91). وحتى في الولايات المتّحدة، حيث

---

(87) K. V. T., *op. cit.*., p. 597.

(88) "أتت أوّل إثارة للقضية، بالتأكيد، من لندن، حسث ساد القلق من مهمّة كونغو-النيل (1896-1898)". هذا ما كتبه موراس في **العمل الفرنسي** في 14 جويلية 1935. وكانت الصحافة الكاثوليكية تدافع على اليسوعيين. انظر :
«The Jesuits and the Dreyfus Case», in *The Mouth*, vol. XVIII, 1899.

(89) *Civiltà Cattolica*, 5 février 1898.

(90) R. P. George McDermont, C.S.P., «Mr. Chamberlain's Foreign Policy and the Dreyfus Case», in *Catholie World*, vol. LXVII, september 1898.

(91) Cf. R. P. Lecanuet, *op. cit.* p. 188. (*Le Figaro*, du 15 mars 1899).

أظهر غير الكاثوليكيين بالخصوص حماسة للدفاع عن درايفوس، لاحظنا في الصحافة الكاثوليكيّة، إثر سنة 1897، تفشي المعاداة للساميّة، التي هدأت مباشرة إثر الحديث الصحفي لليون الثالث عشر[92]. فقد فشلت "الاستراتيجية الكبرى" التي تمثلت في استعمال المعاداة للسامية كأداة للكاثوليكيّة.

V. اليهود وأنصار درايفوس

أظهرت محاكمة الكابتن التعيس درايفوس للعالم بأنّ كلّ يهوديّ، حتى وإن كان نبيلا وكاسبا للعديد من الملايين، أنّه ما زال يوجد فيه شيء من المنبوذ قديما، دون موطن، والذي لا يتمتّع بحقوق للإنسان، والذي يرفض له المجتمع خيراته. وما من أحد لديه المزيد من المتاعب لفهم هذه الأمور سوى اليهود المتحرّرين. "لنأخذ اليهود الفرنسيين، وأنا أعرفهم، فإنّ هؤلاء، وأعرف ما هم قادرون عليه، لم يقتصروا على رفض أيّ تضامن مع اليهود الأجانب، بل أرادوا أيضا أن يجعلوهم المسؤولين عن الآلام التي تسبب فيها جبنهم بمفرده. ولم يكتفوا بأن أصبحوا أكثر تعصّبا من فرنسيي فرنسا، وانفصلوا طوعا، مثلما كان الحال في جميع البلدان التي تحرّر فيها اليهود، عن التضامن الذي كان موجودا فيما بينهم، إلى درجة أنّه إن وجدنا من بينهم في فرنسا ثلاثة من العشرات للدّفاع على أحد إخوتهم من الضحايا، قد نجد منهم الآلاف للحراسة حول جزيرة الشيطان، مع أعتى الأبطال المخلصين للوطن[93]". وبما أنّهم لم يلعبوا سوى دور بسيط جدّا في تطوّر سياسة البلدان التي عاشوا فيها، وصل بهم الأمر، خلال القرن التاسع عشر، إلى التعلّق بالمساواة القضائية شبه المتيّمة. وكان ذلك بالنسبة إليهم الأساس الذي لا يمكن مناقشته لأمنهم. وعندما اندلعت قضيّة درايفوس، كعلامة إنذار، كان مسار الاندماج، الذي كان ينخر الطائفة

---

(92) Cf. Rose A. Halperin, *op. cit.*, p. 59 et 77 et suiv.

(93) Bernard Lazare, «Le Nationalisme et l'Emancipation juives», *L'Echo sioniste*, 20 avril 1901, p. 152.

اليهوديّة، ومتطوّرا جدّا؛ وسيعزّز هذا الاندماج أيضا فقدانهم للحسّ السّياسي. فاندمجوا بسرعة في عناصر المجتمع التي كُبت فيها الحماس السياسي تحت الثقل الميّت للخيلاء الاجتماعي، وللعمليات التجاريّة وإمكانيات الربح غير المتوقّع. وكانوا يتمنون تحويل الكراهية التي أثاروها ونقلها على إخوتهم في الدّين الفقراء، المهاجرون منذ مدّة قصيرة ولم يزالوا غير مندمجين. وباستعمال التكتيك الذي استخدمه المجتمع غير اليهودي بدوره ضدّهم، فأنفقوا الكثير من الجهد كي ينفصلوا عن **يهود الشرق**. فرفضوا قبول وجود معاداة للساميّة السياسية مثلما ظهرت في مجازر روسيا ورومانيا؛ ولم يريدوا أن يروا في ذلك ما تبقى من القرون الوسطى وليس حقيقة معاصرة. ولم يستطيعوا أبدا فهم أنّ الأمر، في قضيّة درايفوس، يتعلّق بشيء آخر غير الوضع الاجتماعي، ليس فقط لأنّ قوى أخرى ولجت اللعبة من المعاداة للسامية الاجتماعية البسيطة.

هذا هو السبب الذي لم يجد فيه درايفوس سوى القليل من المدافعين المعلنين من بين اليهود الفرنسيين. فقد تراجع اليهود، بما فيهم عائلة المتّهم، أمام النضال السياسي. ولهذا السبب لم يتمكن لابوري، محامي زولا، من المرافعة لفائدة درايفوس في محاكمة رين، وأرغم المحامي الثاني، ديمونج، على بناء دفاعه على الشكّ. وهكذا تمنوا إغراق كلّ تهجّم ممكن من قبل الجيش والضباط تحت طوفان من المديح. وكان المبدأ أنّ أفضل وسيلة للحصول على تبرئة هو الإيهام بالاعتقاد بأنّ أصل القضيّة لم يكن سوى إمكانيّة خطأ قضائي كان ضحيّته، صدفة، يهوديًّا. وكانت النتيجة إدانة ثانية وتخلى درايفوس، رافضا مواجهة المشكلة الحقيقيّة، عن محاكمة جديدة وترك طلب العفو عليه، ممّا جعله يعترف بأنّه مذنب[94]. فلم يفهم اليهود أنّهم أمام هجمة منظمة موجّهة

---

(94) Cf. Fernand Labori: «La mal politique et les partis», *La Grande Revue*, octobre-décembre 1901.

"طالما في رين تكبد القانون انتهاكات، فإنّ جميع الجرائم محمية، وفي حين باسم المتهم وقعت المرافعة بالشكّ، وفي حين أنّ المتهم تخلى عن لجوئه إلى المراجعة =

ضدّهم على الجبهة السياسيّة. فرفضوا إذن إعانة رجال يريدون رفع التحدّي في هذا المجال. وأظهر مثال كليمانصو كم كانوا عميا. وعندما طالب كليمانصو بأن تكون العدالة أساس الدّولة، فقد أدرج إليها دون أيّ شكّ إقامة حقوق متساوية لليهود. ولكن في عصر الصراع بين الطبقات من جهة والتعصّب المستتر من جهة أخرى، ربّما ظلّ هذا التجرّد السياسي، إن لم يقع تصوّره، في نفس الوقت، بمعايير صراع ملموس للمظلومين ضدّ الظالمين. كان كليمانصو من أندر أصدقاء اليهود المعاصرين لأنّه فهم وأعلن أمام العالم بأنّ اليهود كانوا من بين الشعوب المضطهدة في أوروبا. ومالت المعاداة للسّاميّة على اعتبار اليهودي الوصولي المتشرّد مغرورا؛ وتخوّف أيّ روتشيلد من أبسط حمّال، ولاحظ في كلّ **استغلالي**، متشرّدا. ولكن كليمانصو، في حماسته النهمة للعدالة، ما زال يرى في عائلة روتشيلد أفراد شعب ذليل. وفتح جزعه أمام مصائب فرنسا عينيه، وحتى قلبه، على شقاء هؤلاء "التعساء الذين شرعوا، بوضع أنفسهم كزعماء لشعبهم، بالتخلي عن قضيّة إخوتهم"، وتلك الشخصيات الخائفة، والذليلة التي، في جهلها، وضعفها وخوفها، سمحت لنفسها بالانبهار إلى درجة أنّ إعجابهم بمن هم أقوى منهم جعلهم عاجزين عن المساهمة في صراع فعلي، ولم يعودوا يعرفون سوى "التقدّم لنجدة النصر" عند انتهاء المعركة(95).

VI . العفو ودلالاته

عند الفصل الأخير ظهر بأنّ مأساة درايفوس كانت في الحقيقة مسرحيّة هزليّة. إنّ **إله الجهاز** الذي أعاد الوحدة المحطّمة لفرنسا، فلم يكن سوى

= للحصول على العفو، فإنّ قضيّة درايفوس، بما لديها من عظمة إنسانيّة، قبرت نهائيا". وفي مقال بعنوان "مسرحية اليوم" تحدّث كليمانصو عن روتشيلد قائلا : "... إن وقع تبرئة درايفوس، فلا يبصقون على وجهه. ولكن من هناك لرفع الإصبع الصغير لفائدة العدالة والحقيقة، هنالك هاوية عميقة". مصدر مذكور، ص. 164.

(95) Cf. Clémenceau, «Le spectacle du jour», « ó», et «Encore les Juifs», dans *L'Iniquité, op. cit.*, respectivement p. 163, 350 et 373.

المعرض [الكوني] لسنة 1900 هو الذي جعل البرلمان يؤمن بالمراجعة ثمّ بمصالحة الأحزاب المتنافسة، من أقصى اليمين إلى الاشتراكيين. وهو ما لم تقدر عليه افتتاحيات كليمانصو، ولا بلاغة زولا، ولا خطب جوريس، ولا الكراهيّة الشعبية للكهنة والأرستقراطيّة، أي التغيير المفاجئ للبرلمان حول مسألة المراجعة، كان الخوف من المقاطعة التي أنجزته. ونفس البرلمان الذي أحجم، خلال سنة مضت، عن المراجعة بالإجماع، رفض هذه المرّة، بأغلبية الثلثين، منح الثقة لحكومة معادية لدرايفوس. وفي جوان 1899، تأسست وزارة فالداك-روسو. وعفا الرئيس لوبيه على درايفوس وتخلّص من كلّ القضيّة. فأمكن للمعرض أن يفتتح في ظلّ أبهى رعاية تجاريّة؛ وتلاها تآخ شامل؛ فأمكن حتى للاشتراكيين المطالبة بمراكز في الحكومة؛ فحصل ميلران، أوّل وزير اشتراكي في أوروبا، على وزارة التجارة.

البرلمان هو بطل درايفوس ! فكانت النهاية. وكانت، بالطبع، هزيمة بالنسبة إلى كليمانصو. وحتى النهاية، فقد شجّب هذا العفو المبهم والعفو العام الأكثر غموضا أيضا. وكتب زولا يقول : "إني علاوة على ذلك مقتنع أكثر فأكثر بأنّ الصّراع انتهى. سيعفون ويعلنون العفو التشريعي العام بسفالة على الناس الشرفاء وقطاع الطرق، جملة"(96) ومثل البداية، ظلّ كليمانصو وحيدا بالتمام. واستقبل الاشتراكيون، وخاصة جوريس، بكلّ حبور العفو والعفو التشريعي العام. أو لم يضمن لهم ذلك مكانا في الحكومة وتمثيلا واسعا جدّا لمصالحهم الخاصّة ؟ وإثر بضعة أشهر، في ماي 1900، عندما تحقّق نجاح المعرض، اتضحت أخيرا الحقيقة في وضح النهار. فكانت كلّ هذه التهدئة التكتيكيّة على حساب أنصار درايفوس. وقد وقع رفض مذكرة المراجعة بـ425 صوتا مقابل 60، وحتى حكومة كليمانصو لم تستطع، سنة 1906، تغيير الوضع؛ فلم تتجرّأ

(96) Cf. la lettre de Zola datée du 13 septembre 1899. *Correspondance : lettres à Maître Labori. Œuvres complètes*, Paris, 1966. Voir aussi lettre de Zola au président Emile Loubet en décembre 1900., in *L'Affaire Dreyfus. La vérité en marche, op. cit.*, p. 197.

على تسليم القضيّة لمحاكمة عاديّة. فالاستئناف دون إحالة على محكمة النقض كان توافقا. ولكن بالرّغم من ذلك لم تكن هذه الهزيمة لكليمانصو انتصارا للكنيسة والجيش. فقد وضع فصل الكنيسة عن الدّولة وتحجير التعليم الدّيني حدّا للتأثير السياسي للكاثوليكية في فرنسا. وكذلك، إخضاع مصلحة المخابرات لوزارة الحرب، أي للسلطة المدنيّة، وتجريد الجيش من إمكانيّة القيام بضغط على الحكومة ومجلس النوّاب وحرمانه من أيّ حجّة للقيام بأبحاث شرطة لحسابه الخاص.

وفي سنة 1909، رشّح درومون نفسه للأكاديميّة. لقد وقع فيما مضى الثناء على معاداته للسّاميّة من قبل الكاثوليكيين وهتف له الشعب. ولكن "أكبر مؤرخ منذ فوستال"، حسب جول لوماتر، أُجبر على الركوع أمام مارسيل بريفوست، مؤلف الروايات الخليعة نوعا ما [تحت عنوان] **أشباه العذارى**، وحصل الخالد الجديد على تهاني الأب دو لاك[97]، أحد اليسوعيين. وحتى جمعيّة يسوع أجبرت على وضع حدّ لخصومتها مع الجمهورية الثالثة. وسجّلت أيضا نهاية قضيّة درايفوس نهاية المعاداة للسّاميّة الكهنوتية. فقد برّأ التوافق الذي أقرّته الجمهوريّة الثالثة المتّهم دون أن توفّر له محاكمة عاديّة، وقلّصت من أنشطة المنظمات الكاثوليكية. وبينما طالب برنارد لازار بحقوق متساوية بالنسبة إلى الطرفين، وفّرت الدّولة لليهود الاستثناء، واستثناء آخر، هدّد حريّة الضمير للكاثوليكيين[98]. وكان أعداء كلا الطرفين خارج القانون، مع هذه النتيجة بأنّ

---

(97) هارزوغ، مصدر مذكور، ص. 97.

(98) نجد أحسن وصف لموقف برنارد لازار في **شبابنا** لبيغي، 1910. صاغ بيغي شروط لازار، معتبرا إياه الممثل الوحيد للمصالح اليهودية، على النحو التالي: "وباختصار في الفعل، وفي السياسة، بما أنّه من الواجب أن تكون هنالك سياسة، كان مناصر للحقّ العام. الحق العام في قضيّة درايفوس، والحق العام في قضية الجمعيات الدينية. حق عام لدرايفوس، وحقّ عام ضدّ الجمعيات الدينية. ويظهر أن لا يمثل هذا شيئا، ويمكن أن يؤدي إلى ما يحمد عقباه. وقد أدى به هذا إلى العزلة حتى الموت". كان لازار من أوائل أنصار درايفوس للاحتجاج على القانون حول الجمعيات الدينية.

المسألة اليهوديّة من ناحية، والكاثوليكيّة السياسيّة من ناحية أخرى كانتا لا محالة مبعدتين عمليا عن مسرح المشهد السياسي.

وهكذا انتهى الفصل الوحيد الذي ظهرت فيه القوى الخفيّة للقرن التاسع عشر في وضح النهار من التاريخ. وكانت نتيجته الوحيدة المرئية هو نشأة الحركة الصهيونية – وهي الإجابة السياسيّة الوحيدة التي وجدها اليهود على الإطلاق للمعاداة للسّاميّة والإيديولوجيا الوحيدة التي أخذت بعين الاعتبار عداوة ستجعلهم في صلب الأحداث العالميّة.



بيبلوغرافيا

- Alhaiza, Adolphe, *Vérité sociologique, gouvernementale et religieuse. Succinct résumé du Socialisme de Fourier comparé au Socialisme de Marx et de la doctrine dualiste*, Paris, 1919.
- Aldag, Peter, *Der Hofjude*, Berlin, 1938.
- Anchel, Robert, *Napoléon et les Juifs*, Paris, 1928 ; «Un baron juif français au XVIII^e siècle, Liefman Calmer», *Souvenir et Science*, vol. I, 1930, p. 52-55.
- Arendt Hannah, «Why the Crémieux Decree Was Abrogated», *Contemporary Jewish Record*, avril 1943 ; «The Jew as Pariah. A Hidden Tradition», *Jewish Social Studies*, vol. 6, n 2, 19944 ; «Organized Guilt», *Jewish Frontier*, janvier 1945.
- Arland, Marcel, «F. Céline : Bagatelles pour un massacre», *Nouvelle Revue Française*, 1^er février 1938.
- Aron Robert, *Histoire de Vichy, 1940-1944*, Paris, 1954.
- Bainville, Jacques, *La Troisième République, 1870-1935*, Paris, 1936.
- Baron, Salo W., *die Judenfrage auf dem Wiener Kongress*, Vienne, 1920 ; *A Social and Religions History of the Jews*, New York, 3 vol., 1937 ; «The Jewish Question in the 19th Century», *Journal of Modern History*, vol. X, 1938 ; *Modern Nationalism and Religion,* New York, 1947.
- Barrès, Maurice, *Les Déracinés*, Paris, 1897 ; *Scènes et Doctrines du nationalisme*, Paris, 1902.
- Basnage, J., *L'Histoire et la religion des Juifs*, La Haye, 1716.
- Batault, Georges, *Le Problème juif. La renaissance de l'antisémitisme*, Paris, 1921.
- Bauer, Bruno, *Die Judenfrage*, 1843 ; tr. fr. : *La Question juive*, Paris, 1968.
- Baumont, Maurice, *Aux sources de l'affaire : l'affaire Dreyfus d'après les archives diplomatiques*, Paris, 1959.
- Beaurepaire, Quesnay de, *Le Panama et la République*, Paris, 1899.
- Bécourt, Renault, *Conspiration universelle du judaïsme, entièrement dévoilé ; dédiée à tous les souverains d'Europe, à leurs ministres, aux hommes d'Etat et généralement à toutes les classes de la société, menacée de ces perfides projets*, 1835.

- Bédarride, Israël, *Les Juifs en France*, Paris, 1859 ; 2e éd., revue et corrigée, 1861.
- Benjamin, René, *Clémenceau dans la retraite*, Paris, 1930.
- Bernanos, Georges, *La Grande Peur des bien-pensants*, Paris, 1931 ; *Les grands cimetières sous la lune*, Paris, 1938.
- Berndorff, H. R., *Les Dessous de la diplomatie*, Paris, 1932.
- Bertholet, Alfred, *Die Stellung der Juden zu den Fremden*, 1896 ; *Kulturgeschichte Israels*, 1896 ; tr. fr. : *Histoire de la civilisation d'Israël*, Paris, 1953.
- Bismarck, Otto von, *Gedanken und Erinnerungen*, 1909-1921 ; tr. fr. : *Pensées et Souvenirs*, Paris, 1921.
- Bloom, R. I., *The economic activities of the Jews of Amsterdam in the 17th and 18th Centuries*, 1937.
- Bloy, Léon, *Le Salut par les Juifs*, 1892.
- Blum, Léon, *Souvenirs sur l'Affaire*, Paris, 1935.
- Boehlich, W., *Der Berliner Antisemitismusstreit*, Francfort, 1965.
- Boehmer, Heienrich, *Les Jésuites*, Paris, 1910.
- Boh, Felix, *Der Konservatimus und die Jufenfrage*, 1892.
- Bondy-Dworsky, *Geschichte des Juden in Bochmen, Machren und Schlesien*, Prague, 1906.
- Boom, W. ten, *Entstchung des modernen Rassen-Antisemitismus*, Leipzig, 1928.
- Bord, Gustave, *La Franc-Maçonnerie en France des origines à 1815*, 1908.
- Borne, Ludwig, *Über die Judenverfolgung*, 1819 ; *Für die Juden*, 1819 ; *Briefe aus Paris, 1830-1833*.
- Bottenhart, Erich, «Der politische Aufstieg des Judentums von der Emanzipation bis zur Revolution 1848», in *Forschungen zur Judenfrage*, vol. 3, 1938.
- Bourgin, Georges, «Le problème de la fonction économique des juifs», *Souvenir et Science*, vol. 3, nos 2 (février 1932), 3 (mars 1932) et 4 (avril 1932).
- Brentano, Clemens von, *Der Philister vor, in und nach der Geschichte*, 1811.
- Brogan, D. W., *The Development of Modern France 1870-1939*, 1941 ; édition révisée, 2 voumes, New York, 1966 ; *The French Nation : From Napoléon to Pétain, 1814-1940*, New York, 1958.
- Bronner, Fritz, «Georg, Ritter von Schnerer», *Volk im Werden* vol. 7, n 3, 1939.
- Brugerette, Joseph, *Le Comte de Montlosier*, 1931.
- Buch, Willi, *Fünfzig Jahre antisemitische Bewegung*, Munich, 1937.
- Buchholz, Friedrich, *Untersuchungen über den Geburtdadel*, Berlin, 1807.
- Bülow, Bernhard von, *Denkwürdigkeiten*, Berlinh, 1930-1931 ; tr. fr. : *Mémoires du Chancelier prince de Bülow*, Paris, 4 volumes, 1930-1931.
- Bülow, Heinrich von, *Geschichte des Adels*, 1903.

- Busch, Moritz, «Israel und die Gojim», *Die Grenzboten*, 1879-1881 ; *Bismarck : Some Secret Pages of hid History*, Londres, 1898.
- Byrnes, Robert-Francis, *Antisemitism in Modern France, I. The Prologue to the Dreyfus affair*, New Brunswick, 1950.
- Capefigue, Jean, *Histoire des grandes opérations financières*, 4 vol., 1855-1860, III. *Emprunts, bourses, crédit public, grands capitalistes de l'Europe, 1814-1852*, Paris, 1858.
- Capéran, Louis, *L'Anticléricalisme et l'affaire Dreyfus, 1897-1899*, Toulouse, 1948.
- Caro, Georg, *Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der Juden im Mittelalter und der Neuzeit*, 1908-1920.
- Caro, Joseph, «Benjamin Disraeli, Juden und Judentum», *Monatsschrift des Judentums*, 1932 ; «Il Caso di Alfredo Dreyfus», *Civilità Cattolica*,5 février 1898.
- Cassel, Selig, «Geschichte der Juden», in *Ersch und Gruber, Allgemeine Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste*, section 2, vol. 27, 1850.
- Céline, Louis-Ferdinand, *Bagatelles pour un massacre*, Paris, 1937 ; *L'Ecole des cadavres*, Paris, 1938.
- Chabauty, E. A., *Les Juifs, nos maîtres !*, Paris, 1882.
- Chamberlain, Houston Stewart, *Die Grundlagen des neunzehntes Jahrhundertd*, Munich, 2 vol., 1900 ; tr. fr. : *La Genèse du XIX*[e] *siècle*, Paris, 1913.
- Chapman, Guy, *The Dreyfus Case. A Reassessment*, Londres, 1955.
- Charensol, Georges, *L'Affaire Dreyfus et la troisième République*, Paris, 1930.
- Chesterton, Gilbert K., *The Return of Don Quisote*, 1927 ; tr. fr. : *Le Retour de Don Quichotte*, Paris, 1928.
- Chevrillon, André, «Huit jours à Rennes», *La Gende Revue*, février 1900.
- Clarke, Edwin, *Benjamin Disraeli*, Londres, 1926.
- Clémenceau, Georges, *L'Iniquité*, 1899 ; *Vers la Réparation*, 1899 ; *Contre la Justice*, 1900 ; *Des Juges*, 1901.
- Corti, Egon Caesar, Cte, *The Rise of the House of Rothschild*, New York, 1927 ; tr. fr. : *La Maison Rothschild*. I. *L'Essor '1770-1830*, Paris, 1929. II. *L'Apogée : 1830-1871 et les temps nouveaux*, Paris, 1930.
- Dairnvaeli, Georges, *Histoire édifiante et curieuse de Rothschild I*[er]*, roi des Juifs, suivie du récit de la catastrophe du 18 juillet par un témoin oculaire*, 1846 ; *Guerre aux fripons, chronique secrète de la Bourse et des chemins de fer par l'auteur de «Rothschild I, roi des Juifs»*, 1846, 3[e] éd.
- Daudet, Léon, *Souvenirs des milieux littéraires, politiques, artistiques et médicaux*, Paris, 9 vol., 1914-1930 ; *Panorama de la troisième République*, Paris, 1936.
- Davidsohn, Ludwig, *Beiträge zur Social- und Wirtschaftsgeschichte der Berliner Juden vor der Emanzopation*, 1920.
- Delitzdch, Franz, *Sind die Juden* wirklich das auserwâhlte Volk ?, Leipzig, 1889.

- Demachy, Edouard, *Les Rothschild, une famille de financiers juifs au 19e siècle*, 2 vol., Paris, 1896.
- Desachy, Paul, *Répertoire de l'affaire Dreyfus*, dates et documents (1894-1898), n. d.; *Biblio. de l'affaire Dreyfus*, 1905.
- Diderot, Denis, article «Juif», *Encyclopédie*, vol. 9, 1765.
- Diest, Daber, Otto von, *Bismarck und Bleichrder*, Munich, 1897.
- Dilthey, Wilhelm, *Das Leben Schleiermachers*, 1870.
- Dimier, Louis, *Vingt ans d'Action française*, Paris, 1926.
- Disraeli, Benjamin, *Alroy*, 1833; *Coningsby*, 1844; tr. fr.: *Coningsby*, Paris, 1957; *Tancred*, 1847; *Lors George Bentinck. A Political Biography*, 1852; *Lothair*, 1870; *Endymion*, 1881.
- Dohme, Christian Wilhelm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*, 1781-1783; *Denkwüdigheiten meiner Zeit*, Lemgo, 1814-1819.
- Doubnov, S. M., *Weltgeschichte des judischen Volkes*, trad. Du russe, 10 vol., Berlin, 1925-1929; *History of the Jews in Russia and Poland*, Philadelphie, 1918.
- Drumont, Edouard, *La France juive*, Paris, 1886; *La Fin d'un monde*, 1889; *La Dernière Bataille*, 1890; *Le Testament d'un antisémite*, 1891; *De l'or, de la boue, du sang. Du Panama à l'anarchie*, 1896; *Les Tréteaux du succès: les héros et les pitres*, 1900.
- Duhring, Eugen Karl, *Die Judenfrage als Frage der Rassenschädlichkeit für Existens, Sitte und Kultur der Vlher. Mit einer weltgeschichtlichen Antwort*, 1880.
- Dutrait-Crozon, Henri, *Précis de l'affaire Dreyfus*, Paris, 1909; 2e éd. 1924; 1938.
- Ehrenberg, Richard, *Grosse Vermgen, ibre Entstechung und ihre Bedeutung*, Iéna, 1902.
- Eisenmenger, J. A., *Entdecktes Judentum*, 1703. Nouvelle édition, 1893.
- Elbogen, Ismar, *Geschichte der Juden in Deutschland*, Berlin, 1935; «Die Messianische Idee in der alten jüdischen Geschichte», *Judaica*, 1912, *Festchrift Hermann Cohen*.
- Emden, Paul H., «The Story of the Vienna Creditanstalt», *Menorah Journal*, vol. 28, n I, 1940.
- Ewald, Johann Ludwig, *Ideen über die ntige Orgnaisation der Israeliten in christlichen Staaten*, 1816.
- Fernandez, Ramon, «La vie sociale dans l'œuvre de Mmarcel Proust», *Cahiers Marcel Proust*, n 2, 1927.
- Foucault, André, «Un Nouvel aspect de l'Affaire Dreyfus», *Les Œuvres libres*, juillet 1938.
- Fourrier, Charles, *Théorie des quatre mouvements et des destinées; Le Nouveau Monde industriel et sociétaire*, Paris, 1966, I et V.
- Frank, Walter, *Demokratie und Nationalismus in Frankreich*, Hambourg, 1933; *Hofprediger Adolf Stcker und die christlich-soziale Bewegung*, 1928; 2e éd., 1935; «Neue Akten zur Affäre Dreyfus», *Preussische Jahrbücher*, 1933, vol. 233; «Apostata,

Maximilian Harden und das wilhelminische Deutschland», in *Forschungen zur Judenfrage*, vol. 3, 1938 ; «Walter Rathenau und die blonde Rasse», *ibid.*, vol. 4, 1940 ; «Die Erforschung der Judenfrage. Rückblick und Ausblick», *ibid.*, vol. 5, 1941.

- Frantz, Constantin, *Der Nationalliberalismus und dis Judenherrschaft*, Munich, 1874.
- *Freemasonry, the Highway to Hell*, Londres, 1761. *Freimaurerei, Weg zur Hlle*, tr. de l'anglais, 1768. *La Franche Maçonnerie n'est que le chemin de l'enfer*, tr. de l'allemand, Francfort, 1769.
- Freund, Ismar, *Die Emancipzipation der Juden in Prussen*, 2 vol., Berlin, 1912.
- Fries, Jacob Friedrich, *Über die Gefährdung des Wohlstandes und Charakters der Deutschen durch die Juden*, Heidelberg, 1816.
- Fritsch, Theodor E., *Antisemiten-Katechismus*, 1892 ; *Die Zionistischen Protokolle, mit einem Vor und Nachwort von Theodor Fritsch*, 1924 ; *Handbuch der Judenfrage*, éd. rév., 1935.
- Froude, J. A., *Lord Beaconsfield*, Londres, 1890.
- Gentz, Friedrich, *Briefwechsel mit Adam Müller*, Stuttgart, 1857.
- Gide, André, «Les Juifs, Céline et Maritain», *Nouvelle Revue Française*, I[er] avril 1938.
- Giraudoux, Jean, *Pleins Pouvoirs*, Paris, 1939.
- Glagau, Otto, *Der Brsen- und Gründungsschwindel in Deutschland*, Leipzig, 1877 ; *Der Bankrott des Nationalliberalismus und dei Reaktion*, Berlin, 1878.
- Goethe, Johann Wolfgang, von, «Isachar Falkensohn Behr, Gedichte eines polnischen Juden», Mietau et Leipzig, 1772, *Frankfurter Gelehrte Anzeigen ; Wilhelm Meister*.
- Goldberg, Isidor, «Finanz und Bankwesen», in *Encyclopedia Judaica*, 1930.
- Goldstein, Moritz, «Deutsch-Jüdischer Parnass», *Kunstwart*, mars 1912.
- Graser, I. B., *Das Judentum und seine Reformen als Vorbedingung der vollständigen Aufnahme der Nation in den Staatverband*, 1828.
- Grattenauer, C. W. F., *Über die physische und moralische Verfassung der heutigen Juden. Stimme eines Kosmopoliten*, 1791. Recension dans *Allgemeine deutsche Bibliothek*, vol. 112, 1792 ; *Wider die Juden*, 1802.
- Grau, Wilhelm, *Die Judenfrage als Aufgabe der neuen Geschichte*, 1935 ; *Wilhelm von Humboldt und das Problem der Juden*, Hambourg, 1935 ; «Geschichte der Judenfrage», *Historische Zeintschrift*, vol. 153, 1936.
- Greenstone, Julius H., *The Messiah Idea in Jewish History*, Philadelphie, 1906.
- Gressmann, Hugo, *Der Messias*, Gottingen, 1929.
- Grün, Karl, *Die Judenfrage, Gegen Bruno Bauer*, 1844.
- Grunwald, Max, *Samuel Oppenheimer und sein Kreis*, Vienne, 1913 ; «Contribution à l'histoire des impôts et des professions des Juifs de Bohême, Moravie et Silésie depuis le XVI[e] siècle», *Revue des Etudes juives*, vol. 82, 1926, p. 439-449.

- Gueneau, Louis, «La première voie ferrée de Bourgogne», *Annales de Bourgogne*, 1930, 1931.
- Gumplowicz, Ludwig, *Der Rassenkampf*, Innsbruck, 1883.
- Gurian, Waldemar, *Die politischen und sozialen Ideen des feanzsischen Katholisismus*, München-Gladbach, 1929 ; *Der integrale Nationalismus in Frankreich : Charles Maurras und die Action franaise*, Francfort, 1931 ; «Antisemitism in Modern Germany», dans *Essays on Antisemitism*, sous la direction de K. S. Pinson, 1946.
- Häckel, E., *Lebenswunder*, 1904 ; tr. fr. : *Les merveilles de la vie*, Paris, 1907.
- Halévy, Daniel, «Apologie pour notre passé», *Cahiers de la Quinzaine*, 10e cahier de la XIe série, 1910.
- Halperin, Rose, *The American Reaction to the Dreyfus Case*, diplôme, université Columbia, 1941.
- Harden, Maximilian, «Händler und Soldaten», *Die Zukunfrt*, 1898 ; «Zum Schutz der Republik», *ibid.*, juillet 1922 ; *Kfe*, Berlin, 1910.
- Hauser, Otto, *Die Rasse der Juden*, 1933.
- Heckscher, Eli F., *Der Merkantilismus*, Iéna, 1932.
- Herder, J.G., *Briefe zur Befrderung der Humanität*, 1793-1797 ; «Über die politisch Bekehrung der Juden», in *Adrastea und das 18. Jahrhundert*, 1801-1803.
- Herzog, Wilhelm, *Der Kampf einer Republik*,Zürich, 1933 ; averc Rehfisch, Hans José (pseudonyme : René Kestner, *L'Affaire Dreyfus* (pièce de théâtre), 1931.
- Hoberg, Clemens August, «Die geistigen Grundlagen des Antisemitismus im modernen Frankreich», *Forschungen zur Judenfrage*, vol. 4, 1940.
- Hohenlohe-Schillingsfürst, Chlodwig von, *Denkwürdigkeiten der Reichszlerzeit*, présenté par Karl Alexander von Müller (Deutsche Geschichtsquellen des 19. Jahrhunderts, vol. 28), Stuttgart, 1931.
- Holts, Ludolf, *Das Judentum in allen dessen Teilen. Aus einem staatswissenschaftlichen Standmunkt betrachtet*, Mayence, 1821.
- Humboldt, Wilhelm von, «Gutachten», 1809, in I. Freund, *Die Emanzipation der Juden in Preussen*, 2 vol., Berlin, 1912 ; *Tagebücher*, éd. Leitzmann, Berlin, 1916-1918 ; *Wilhelm und Caroline von Humboldt in ihren Briefen*, Berlin, 1910.
- Haymson, A.M., *A History of the Kews in England*, 1928.
- Jahn, F.L., *Deutsches Volkstum*, 1810.
- Johlinger, Otto, *Bismarch und die Juden*, Berlin, 1921.
- Johnson, Douglas, *France and the Dreyfus Affair*, New York, 1967.
- Jost, I.M., *Neuere Geschichte der Israeliten, 1815-1845*, Berlin, 1846.
- Karbach, Oscar, «The Founder of Modern Political Anti-Semitism : Georg von Schnerer», *Jewish Social Studies*, vol. 8, n I, janvier 1945.
- Katz, Jacob, *Die Enststehung der Judenassimilation in Deutschland und deren Ideologie*,

mémoire, Francfort-sur-le-Main, 1935; *Exclusiveness and Tolerance. Studies in Jewish-Gentile Relations in Medieval and Modern Times*, New York, 1962.

- Kedward, Roderick, *The Dreyfus Affair*, New York, 1963.
- *Kleines Jahrbuch des Nützlichen und Angenehmen für Israeliten*, 1847.
- *Koch, Ludwig, S.J., «Juden», in Jesuitlexikon*, Paderborn, 1934.
- Koehler, Max, *Beiträge zur neueren jüdischen Wirtschaftsgeschichte. Die Juden in Halberstadt und Umgebung* (Studien zur Geschichte der Wirtschaft und Geisteskultur, vol. 3), 1927.
- Kohler, Max J., «Some New Light on the Dreyfus Case», *Studies in Jewish Bibliography and Related subjects in Memory of A.S. Freidus*, New York, 1929.
- Krakauer, J., *Geschichte der Juden in Frankfurt/Main, 1150-1824*, 1925-1927.
- Kraus, Karl, *Untergang der Welt durch schwartze Magie*, 1922.
- Krueger, Hans K., *Berliner Romantik und Berliner Judentum*, mémoire, 1939.
- Krug, W. Trangott, «Über das Verhältnis verschiedener Religions-parteien zum Staate und über die Emanzipation der Juden», *Minerva*, vol. 148, 1828.
- K.V.T., «The Dreyfus Case: A Study of French Opinion», *The Contemporary Review*, vol. 74, octobre 1898.
- Labori, Fernand, «Le mal politique et les partis», *La Grande Revue*, octobre-décembre 1901; «Notes de la plaidoirie pour le procès de Rennes», *ibid.*, février 1900.
- Lachapelle, Georges, *Les Finances de la III^e République*, Paris, 1937.
- La Serve, Fleury, «Les Juifs à Lyon», *Revue du Lyonnais*, vol. 7, 1838.
- Lazare, Bernard, *L'Antisémitisme, son histoire et ses causes*, Paris, 1894; 1924, 2 vol.; 1969. *Une erreur judiciaire: la vérité sur l'affaire Dreyfus*, 1896. *Contre l'antisémitisme: histoire d'une polémique*, Paris, 1896; *Le Fumier de Job*, Paris, 1928.
- Lazaron, Morris S., *Seed of Abraham*, New York, 1930.
- Lecanuet, R. P. Edouard, *L'Eglise de France sous la troisième République*, 4 vol. Vol. III: *Les Signes avant-coureurs de la séparation. Les dernières années de Léon XIII et l'avènement de Pie X (1894-1910)*, Paris, 1930.
- Lemoine, Albert, *Napoléon I^er et les Juifs*, Paris, 1900.
- Lestschinsky, Jacob, «Die Umwandlung und Umschichtung des jüdischen Volkes im Laufe des letzten Jahrhunderts», *Weltwirtschaftliches Archiv*, vol. 30, Kiel, 1929.
- Lesueur E., *La Franc-maçonnerie artésienne au XVIII^e siècle*, Paris, 1914.
- Leuillot, Paul, «L'usure judaïque en Alsace sous l'Empire et la Restauration», *Annales historiques de la Révolution française*, vol. 7, 1930.
- Levaillant, I., «La Genèse de l'antisémitisme sous la troisième République», *Revue des Etudes juives*, vol. 53, 1907, LXXVI-C.
- Levinas, Emmanuel, «L'Autre dans Proust», *Deucalion*, n 2, 1947.

- Lewinsohn, Richard, *Jüdische Weltfinanz?*, 1925; *Wie sie gross und reich wurden*, Berlin, 1927; tr. fr.: *A la conquête de la richesse*, Paris, 1928.
- Lombard de Langres, Vincent, *Des Sociétés secrètes en Allemagne... de l'assassinat de Kotzebue*, Paris, 1819.
- Lombroso, Cesare, *L'Antisémitisme*, Paris, 1899.
- Lucien-Brun, Henry, *La Condition des Juifs en France depuis 1789*, Paris, 1900.
- Luxemburg, Rosa, «Die sozialistische Krise in Frankreich», *Die Neue Zeit*, vol. I, 1901; tr. fr.: «La crise socialiste en France», in Rosa Luxemburg, *Le Socialisme en France, 1898-1912*, Paris, 1971, p. 91.
- Maier, Hans, «Die Antisemiten», *Deutsches Parteiwesen*, n 2, Munich, 1911.
- Maistre, Joseph de, *Les Soirées de Saint-Pétersbourg*, Paris, 1960.
- Malet, Chevalier de, *Recherches politiques et historiques qui prouvent l'existence d'une secte révolutionnaire...*, Paris, 1817.
- Marburg, Fritz, *Der Antisemitismus in der deutschen Republik*, Vienne, 1931
- Marcus, Jacob R., *The Rise and Destiny of the German Jews*, 1934.
- Marr, Wilhelm, *Der Sieg des Judentums über das Germanentum vom nicht konfessionellen Standpunkt aus betrachtet*, 1873; 2e éd., Berlin, 1879.
- Martin du Gard, Roger, *Jean Barois*, 1913, in *Œuvres complètes*, Paris, 1955.
- Marwitz, Fr. August Ludwig von der, «Letzte Vorstellung der Stände des Lebusischen Kreises an den Knig», 1811, *Werke*, éd. Meusel, Berlin, 1908; «Über eine Reform des Adels», 1812, *ibid*; «Von den Ursachen des Verfalls der preussischen Staaten», *ibid.*
- Marx, Karl, *La Question juive*, Paris, 1968; éd. bilingue, Paris, 1971.
- Maurras, Charles, *Au Signe de Flore*; *Souvenirs de la vie politique*; *L'Affaire Dreyfus et la fondation de l'Action française, 1898-1900*, Paris, 1933; *Œuvres capitales*, Paris, 1954.
- MPayer, Sigmund, *Die Wiener Juden, Kommers, Kultur, Politik, 1700-1900*, 1917.
- McDermot, George, C.S.P., «Mr. Chamberlain's Foreign Policy and the Dreyfus Case», *Catholic World*, vol. 67, septembre 1898.
- Mehring, Franz, *Die Lessiglegende*, 1906.
- Mendelssohn, Moïse, «Schreiben an Lavater», 1769, *Gesammelte Schriften*, Berlin, 1930, vol. 7; «Vorrede zur Übersetzung von Menasseh ben Israel, *Rettung der Juden*», 1782, *Gesammelte Schriften*, Leipzig, 1843-1845, vol. 3.
- Meyer, Rudolf, *Politische Gründer und die Korruption in Deutschland*, Leipzig, 1877.
- Mirabeau, H.G.R. de, *Sur Moses Mendelssohn. Sur la réforme politique des Juifs et en particulier sur la révolution tentée en leur faveur en 1753 dans la Grande Bretagne*, Londres, 1787; Paris, 1968.
- Mommsen, Theodor, *Reden und Aufsätze*, Berlin, 1905.

- Monypenny, W.F., et Buckle, G. E., *The Life of Benjamin Disraeli, Earl of Beaconsfield*, New York, 1929.
- Morley, John, *The Life of William Ewart Gladstone*, Londres, 1903.
- Much, Willi, *50 Jahre antisemitischer Bewegung*, Munich, 1937.
- Mulert, Hermann, «Antisemitismus», *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Tübingen, 1909.
- Müller, Adam, *Ausgewählte Abhandlungen*, éd. J. Baxa, Iéna, 1921.
- Neuschäfer, Fritz Albrecht, *Georg, Ritter von Schnerer*, Hambourg, 1935.
- Nipperdey, Thomas, *Die Organisation des deutschen Parteien vor 1918*, Dusseldorf, 1961.
- Paalzow, C.L., *Über das Bürgerrechi der Juden, übersetz von einem Juden*, Berlin, 1803.
- Paléologue, Maurice, «L'antisémitisme, Moyen de Gouvernement», *Annales politiques et littéraires*, 10 juillet 1938 ; *Journal de l'affaire Dreyfus, 1894-1899. L'affaire Dreyfus et le Quai d'Orsay*, Paris, 1955.
- Parker, James W., *The Emergence of the Jewish Problem, 1878-1939*, 1946.
- Paulus, Heinrich, E.G., *Beiträge von jüdischen und christlichen Gelehrten zur Verbesserung der Bekenner desjüdischen Glaubens*, Francfort, 1817 ; *Dis jüdische Nationalabsonderung nach Ursprung, Folgen und Besserungsmitteln*, 1831.
- Péguy, Charles, «Notre Jeunesse», *Cahiers de la Quinzaine*, 1910 ; *Portrait de Bernard Lazare, Œuvres en prose*, Paris, 1969.
- Philipp, Alfred, *Die Juden und das Wirtschaftsleben. vEine antikritisch-bibliographische Studie zu W. Sombart, Die Juden und das Wirtschatsleben*, Strasbourg, 1929.
- Philippsohn, Ludwig, «Tagescontrolle», *Allgemeine Zeitung des Judentums*, 1839.
- Picciotto, James, *Sketches of Anglo-Jewish History*, Londres, 1875.
- Pichl, Edouard, *Georg Schnerer*, Oldenbourg et Berlin, 1938.
- Pinner, Felix, *Deutsche Wirtschftsführer*, 1924.
- Praag, J.E., van, «Marcel Proust, témoin du judaïsme déjudaïsé', *Revue juive de Genève*, numéros 48, 49 et 50, 1937.
- *Précis historique sur l'affaire du Panama*, 1893.
- Pribram, Alfred François, *Urkenden und Akten zur Geschichte der Juden in Wien*, Vienne, 1918.
- Priebatsch, Felix, «Die Judenpolitik des fürstlichen Absolutismus im 17, und 18. Jahrhundert», *Forschungen und Versuche zur Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit*, 1915.
- Proust, Marcel, *A la recherche du temps perdu*, Paris, 1954.
- Pulzer, Peter G.J., *The Rise of Political Antisemitism in Germany and Austria*, New York, 1964.

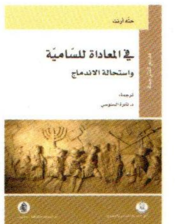
- Quillard, P., *Le Monument Henry*, Paris, 1899.
- Rachel, Hugo, *Das Berliner Wirtschaftsleben im Zeitalter des Frühkapitalismus*, Berlin, 1931 ; «Die Juden im Berliner Wirtschaftsleben zur Zeit des Merkantilismus», *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, vol. 2.
- Rachfahi, Felix, «Das Judentum und Die Genesis des modernen Kapitalismus», *Preussische Jahrbücher*, vol. 148, 1912.
- Ramlow, Gerhard, «Ludwig von der Marwitz und die Anfänge kosarviter Politik und Staatsauffassung in Prussen», *Historische Studien*, n 185.
- Rathenau, Walter, *Staat und Judentum. Zur Kritik der Zeit*, Berlin, 1912 ; *Von kommenden Dingen*, 1917 ; tr. fr. : *Où va le Monde ? Considération philosophiques sur l'organisation sociale de demain*, Paris, 1922.
- Raymond, E.T., *Disraeli, The Alien Patriot*, Londres, 1925.
- Reeves, John, *The Rothschilds. The Financial Rulers of Nations*, Londres, 1887.
- Rehrberg, August Wilhelm von, *Über den deutschen Adel*, Berlin, 1804.
- Reinach, Joseph, *Histoire de l'affaire Dreyfus*, 6 vol. Paris, 1901-1908 ; «Le rôle d'Henry», *La Grande Revue*, 1900., vol. I.
- Reinach, Théodore, *Histoire sommaire de l'affaire Dreyfus*, Paris, 1904 ; 2e éd., 1924.
- Riesser, Gabriel, *Über die Stellung der Bekenner des mosaischen Glaubens, an die-Deutschen aller Konfessionen*, 1831 ; *Betrachtungen über die Verhältnisse der jüdischen Utertanen der preussischen Monarchie*, 1834.
- Robinson, John, *Proofs of a Conspiracy against the Religions and Governments of Europe*, Londres, 1797 ; tr. fr., 1798-1799.
- Roth, Cecil, *The Magnificent Rothschilds*, 1939.
- Ruehs, Christian Friedrich, «Über die Ansprüche der Juden auf das deutsche Bürgerrecht», *Zeitschrift für neuere Rechte des Christentums und Staatenkunde*, Berlin, 1815 ; *Die Rechte des Christentums und des deutschen Volkes verteidigt gagen die Ansprüche der Juden und ihrer Verfechter*, 1815.
- Ruppin, Arthur, *Die Soziologie der Juden*, Berlin, 1930.
- Samter, N., *Judentaufen im 19. Jahrhundert. Mit besonderer Berüxksichtigung Preussens*, 1906.
- Savigny, Friedrich Carl von, *Beitrag zur Rechtsgeschichte im neuern Europa*, Berlin, 1836.
- Sayous, André, «Les Juifs», *Revue économique internationale*, mars 1932.
- Schaeffle, A.E.Fr., «Der Bürsenkrachdes Jahres 1873», *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, vol. 30, 1874.
- Scharff-Scharffenstein, Hermann von, *Das geheime Treiben, der Einfluss und die Machi des Judentums in Frankreich seil 100 Jahren (1771-1871)*, Stuttgart, 1872.
- Schay, Rudolf, *Die Juden in der deutschen Politik*, 1929.

- Scheffer, Egon, *Der Seigeszug des Leikapitals*, 1924.
- Scheidler, K.H., «Judenemanzipation», in *Ersch und Gruber, Allgemeine Enzyklopaedis der Wissenschaften und Künste*, 2e section, vol. 27, 1850.
- Schlegel, Friedrich, *Philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804-1806*, Bonn, 1836.
- Scheiermacheb, Friedrich, *Briefe bei Gelegenheit der politischen theologischen Aufgabe und des Sendschreibens jüdischer Hausväter*, 1799 ; *Werke*, section I, vol. 5, 1846.
- Schnee, H., *Die Hoffinans und der moderne Staat*, 3 vol., Berlin, 1953-1955.
- Schneider, K. H., «Judenemanzipation», in *Ersch und Gruber, allgemeine Ensyklopaedie des Wissenschaften und Künste*, 2e section, vol. 27, 1850.
- Schudt, Johann Jacob, *Jüdische Markwürdigheiten*, Francfort, 1715-1717.
- Schwertfeger, Bernhard, *Die Waheheit über Dreyfus*, 1939.
- S.F.S., «The Jesuits ande the Dreyfus Case», *The Month*, vol. 93, février 1899.
- Shohet, D.M., *The Jewish Court in the Middle Ages*, New York, 1931.
- Silbergmeit, Heinrich, *Die Bevlkerungs-und Berufsverhältnisse der Juden im Deutschen Reich*, Berlin, 1930.
- Silberner, Edmund, «Charles Fourier on the Jewish Question», *Jewish Social Studies*, octobre 1946.
- Simon, Yves, *La Grande Crise de la République française : observations sur la vie politique française de 1918 à 1938*, Montréal, 1941.
- Sombart, Werner, *Die deutsche Volkswirtschaft im 19. Jahrhundert*, 1903 ; *Die Juden und das Wirtscheftsleben*, 1911 ; tr. fr. : *Les Juifs et la vie économique*, Paris, 1923 ; *Die Zukunft der Juden*, 1912 ; *Der Bürger*, 1913 ; tr. fr. : *Le Bourgeois*, Paris, 1926 ; éd. révisée, 1966 ; *Studien zur Entwicklungsgeschichte des modernen Kapitalismus*, 1913.
- Sonnenberg-Liebermann, Max von, *Beiträge zur Geschichte der antisemitischen Bewegung vom Jahre 1880-1885*, Berlin, 1885.
- Sorel, Georges, *Réflexions sur la violence*, Paris, 1906 ; 1946 ; *La Révolution drefusienne*, Paris, 2e éd., 1911.
- Stahl, F.J., *Der christlich Staat und sein Verhältnis zu Deismus und Judentum*, 1847.
- Steinberg, A.S., «Die weltanschaulichen Voraussetzungen der Jüdischen Geschichtsschreibung", *D»bnov-Festschrift*, 1930.
- Stern, Selma, «Die Juden in der Handelspolitik Friedrich Wilhelms I. von Preussen», *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, vol. 5 ; *Der preussische Staat und die Juden*, 2 vol., Tubingen, 1962 ; *Jud Süss*, 1929 ; «Die Judenfrage in der Ideologie der ufklärung und Romantik», *Der Morgen*, vol. II, 1935 ; *The Court Jew*, Philadelphie, 1950.
- Stcker, Adolf, *Reden und Aufsätze*, Leipzig, 1913.
- Strauss, Raphael, «The Jews in the Economic Evolution of Central Europe», *Jewish Social Studies*, vol. III, n I, 1941.

- Suarez, Georges, *La vie orgueilleuse de Clemenceau*, Paris? 1930 ; nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée : *Clemenceau. Soixante années d'histoire française*. I. *Dans la mêlée* : II. *Dans l'action*, Paris, 1932.
- Sundheimer, Paul, «Die jüdische Hochfinanz und der bayrische Staat im 18. Jahrhundert», *Finanzarchiv*, vol. 41, 1924.
- Tama, D., *Transactions of the Parisian Sanhedrin*, Londres, 1807.
- Thalheimer, Siegfried, *Macht und Gerechligkeit - Ein Beitrag zur Geschichte des Falles Dreyfus*, Munich, 1958.
- Théo-Daedalus (pseudonyme), *L'Angleterre juive, Israël chez John Bull*, Bruxelles, 1913.
- Thibaudet, Albert, *Les Idées de Charles Maurras*, Paris, 1920.
- Toussenel, Alphonse, *Les Juifs, rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière*, 1845 ; rééd. 1847 et 1886.
- Treitschke, Heinrich von, «Unsere Aussichten», *Preussische Jahrbcher*, vol. 44, n 5, 1879 ; «Herr Graetz und sein Judentum», *ibid.*, n 6 ; «Erwidrung an Mommsen», *ibid.* vol. 46, n 6, 1881.
- Ucko, Siegfried, «Geistesgeschichtliche Grundlagen der Wissenschaft des Judentums», *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, vol. 5, n I.
- Vacher de Lapouge, Georges, *L'Aryen, son rôle social*, Paris, 1899 ; *Les Sélections sociales*, Paris, 1896.
- Vallée, Oscar de, *Les Manieurs d'argent, 1720-1857*, Paris, 1857.
- Varigny, C. de, «Les grandes fortunes en Angleterre», *Revue des Deux Mondes*, juin 1888.
- Varnhagen, August, *Tagebücher*, Leipzig, 1861.
- Vernunft, Walfried, «Juden und Katholiken in Frankreich», *National sozialistiche Monatshefte*, octobre 1938 ; «Die Hintergründe des franzsischen Antisemitismus», *ibid.*, juin 1939.
- Voltaire, F. M. Arouet de, *Dictionnaire philosophique* (*Œuvres complètes*, vol. 9, 1878), Paris, 1967 ; *Philosophie générale : métaphysique, morale et théologie* (*Œuvres complètes*, vol. 12, 1878).
- Waetjen, Hermann, «Das Judentum und die Anfänge der modernen Kolonisation», *Vierteljahrsschrift für Social- und Wirtschaftsgeschichte*, vol. II.
- Wagener, Hermann, «Das Judentum und der Staat», in *Wagener Staatslexikon*, 1815-1889 ; «Das Judentum in der Fremde», *ibid.*
- Wawrzinek, Kurt, *Die Entstehung der deutschen Antisemitenparteien, 1873-1890*, Berlin, 1927.
- Weber, Eugen, *Action française. Royalism and Reaction zur Soziologie und Sozialpolitik ; Wirtschaftsgeschichte*, 1923 ; *Parlament und Regierung*, 1918.

- Weil, Bruno, *L'Affaire Dreyfus*, Paris, 1930.
- Weill, Alexandre, *Rothschild und die europäischen Staaten*, 1844.
- Weill, George, «Les Juifs et le saint-simonisme», *Revue des Etudes juives*, vol. 31, 1895, p. 261-273.
- Weinryb, S0B., *Neuestes Wirtschaftsgeschichte der Juden in Russland und Polen* (*Historische Untersuchungen*, vol. 12), Berlin, 1934.
- Zaccone, Pierre, *Histoire des sociétés secrètes politiques et religieuses depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours*, 1847-1849.
- Zielenziger, Kurt, *Die Juden der deutschen Wirtschaft*, 1930.
- Zola, Emile, v»J'accuse» ; *Correspondance : lettres à Ma$itre Labori* ; *Œuvres complètes*, Paris, 1966.
- Zweig, Stefan, *The World of yesterday : An Autobiography*, 1943 ; tr. fr. : *Le Monde d'hier, souvenir d'un Européen*, Paris, 1948.





في المعاداة للسّاميّة

واستحالة الاندماج

اعتبرت حنّه أرنت بأنّ العداوة كانت في الأوّل دينيّة، نظرا للخلاف الذي ظهر بين اليهود والمسيحيين في كثير من المسائل الدينية، خاصة وأنّ المسيحيين كانوا يسعون إلى التبشير بديانتهم على المستوى الكوني، بينما تقوقع اليهود وانغلقوا على أنفسهم. بل ذهب بهم الأمر، حسب التقاليد المسيحية، إلى التآمر على المسيح، بل وتسببوا أيضا في استشهاد الكثير من المسيحيين في حريق روما من قبل نيرون، وما تلاه من اضطهاد وتعذيب للمسيحيين طيلة أربع سنوات، بإيعاز من زوجة هذا الأخير، بوبياسبينا، اليهوديّة، ممّا أدّى إلى مقتل بولس وبطرس سنة 68.

لقد تناولت أرنت أوضاع اليهود في أوروبا خلال القرون الوسطى والفترة الحديثة، حيث عاش معظم اليهود في عزلة، مكتفين بالعمل التجاري، ثمّ المصرفي. وهذا ما مكّن العديد منهم من ولوج بلاطات الملوك والأمراء، ومن المشاركة، ولو بصفة غير مباشرة ظاهريّا في الشأن العام.

وعلى أيّ حال، رغم التغافل عن هذا الجانب، ورغم تخطيها أحيانا الحيز الزمني للقرن التاسع عشر وتحديدا قضيّة درايفوس التي ختمت بها الكتاب، فإنّ هذا الأخير يمثل مصدرا لفهم ظاهرة اجتاحت أوروبا والعالم العربي بصفة عامة، والتي استغلتها وما زالت تستغلها الصهيونيّة لحمل اليهود على "الصعود" (العالية) إلى فلسطين للتوسّع فيها وجعلها تمتّد من الفرات إلى النيل. بل ذهب الأمر الآن بالصهاينة إلى أنّهم أرادوا غرس فكرة المعاداة للصهيونية كمرادف للمعاداة للسامية.

ابن النديم للنشر والتوزيع

الجزائر: حي 180 مسكن عمارة 3
محل رقم 1، المحمدية
تلفاكس: 88 97 25 41 213 +
خلوي: 03 76 20 661 213 +
email: nadimedition@yahoo.fr

دار الروافد الثقافية ـ ناشرون

الحمراء - شارع ليون - برج ليون، ط6
بيروت-لبنان - ص. ب. 113/6058
خلوي: 28 28 69 3 961 +
هاتف: 37 04 74 1 961 +
email: rw.culture@yahoo.com

ISBN 978-614-466-086-7

